



الموسوعة السياسية للشباب

الأصولية



د. عمرو الشوبكى

الموسوعة السياسية للشباب

الأصـــوليـــة

■ انطلاقًا من شعلة التنوير التى تحملها «نهضة مصر للطباعة والنشر» منذ تأسست عام 1938، تصدر هذه السلسلة التثقيفية ضمن الموسوعة السياسية للشباب؛ لتلقى أضواء كثيفة على المفاهيم والمصطلحات والقضايا التى يصادفها الشباب فى حياتهم اليومية، أو تقع تحت أعينهم فى الصحف وعبر الإذاعات والفضائيات.

■ تهدف هذه الموسوعة إلى تزويد الشباب بمعلومات ومعارف دقيقة وسهلة ومبسطة؛ كى تكون عونًا لهم فى «فهم» ما يدور حولهم من أحداث، وتعريفهم بما ينبغى عليهم عمله تجاه أنفسهم و«أوطانهم» وتجاه الآخرين.

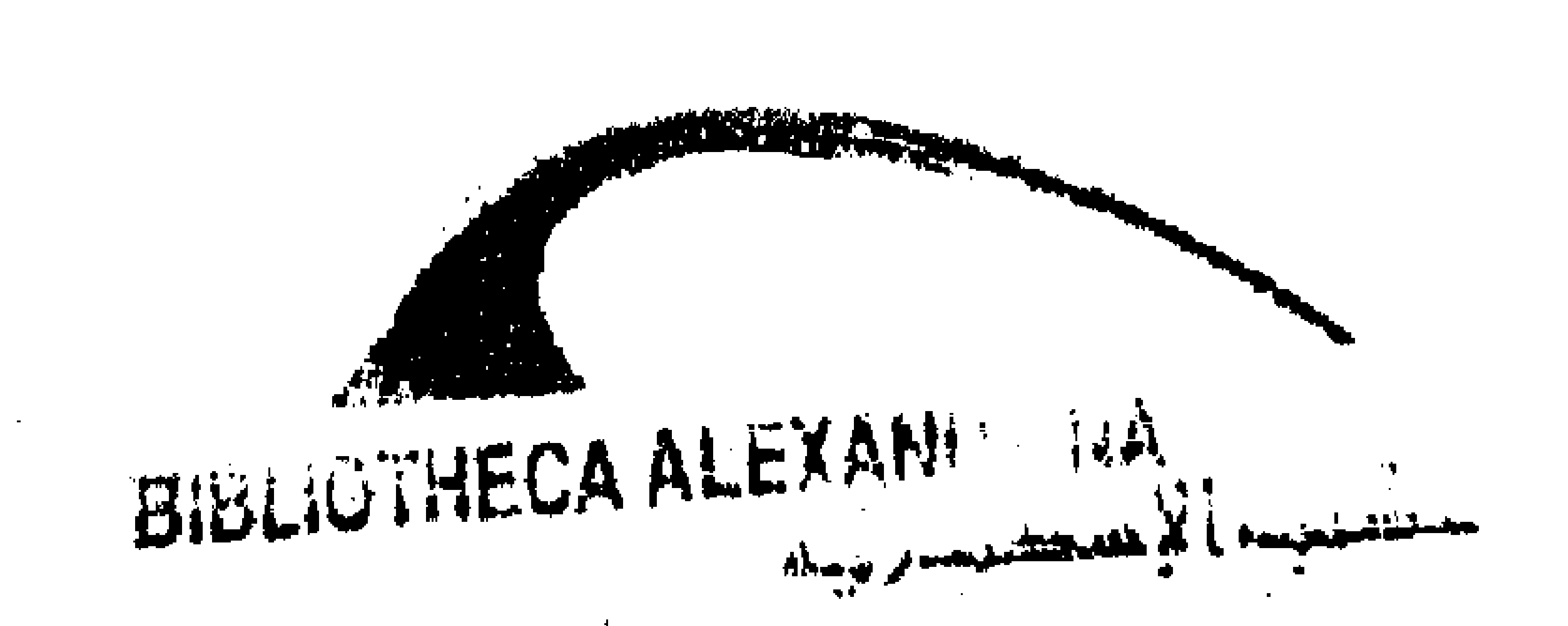
■ فى عرض تحليلى يعرض الكتاب لحقيقة مصطلح الأصولية، من حيث أصلها ومعناها ودلالتها فى كل من الأديان السماوية الثلاثة (اليهودية والمسيحية والإسلام)، مؤكدًا أن الأصولية بمعانيها الصحيحة والزائفة ليست حكرًا على دين بعينه، بالإضافة إلى عدد من الاستنتاجات والمؤشرات المستقبلية لنمو تلك الظاهرة.

■ تشمل الأعداد التالية تعريفات لمفاهيم وقضايا أخرى مث
العام، والديمقراطية، والعنصرية، والأصولية، والعلما
والحكم الرشيد، والخصوصية الثقافية، وصدام الح
النووى، وأسلحة الدمار الشامل، والإعلام وصناعة الع
الشرعية، والليبرالية، والاستشراق، والخصخصة، وا
الدولى، والأيديولوجيا.. وغيرها.









الأصولية

د . عمرو الشوبكى
خبير النظم السياسية بمركز الدراسات
السياسية والاستراتيجية بالأهرام



نهضة مصر
للطباعة والنشر والتوزيع



العنوان: الأطولية

تأليف: د. عمرو الشوبكى

إشراف عام: داليا محمد إبراهيم



نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع

أسسها أحمد محمد إبراهيم سنة 1938

الترقيم الدولي: 9-3837-14-977 رقم الإيداع: 2006/22880 الطبعة 1: يوليو 2007

الإدارة العامة: 21 شارع أحمد عرابي - المهندسين - الجيزة تليفون: 33466434 - 33472864 02 فاكس: 33462576 02

المركز الرئيسي: 80 المنطقة الصناعية الرابعة - مدينة 6 أكتوبر تليفون: 38330287 - 38330289 02 فاكس: 38330296 02

مركز التوزيع: 18 شارع كامل صدقي - الفجالة - القاهرة تليفون: 25909827 - 25908895 02 فاكس: 25903395 02

فرع الإسكندرية: 408 طريق الحرية - رشدي تليفون: 5462090 03

فرع المنصورة: 13 شارع المستشفى الدولي التخصصي - متفرع من شارع عبد السلام عارف - مدينة السلام تليفون: 2221866 050

E-mail: publishing@nahdetmisr.com–customerservice@nahdetmisr.com

www.nahdetmisr.com

تقديــم

أزعم أن مضمون هذا الكتاب (ومنهجه البحثى) يكاد يسنح فى نفوس الكثيرين؛ لأنه يبحث فى جذور الأصولية فى الأديان السماوية الثلاث (اليهودية والمسيحية والإسلام).. فأمام إصرار الغرب على إلصاق تهمة العنف والإرهاب بالإسلام دون غيره من الأديان، أصبح مصطلح «الأصولية» مشبعًا بهذه الملامح التى تحرض على التشبث بالجذور، والعودة إلى الأصول، ومن ثم كراهية الأخر (المحدث) وبات وكأنه لا يعنى ـ عند استخدامه ـ غير الدين الإسلامى.

ولذلك تمنى الكثيرون ـ بسبب هذا التشويه ـ أن تتصدى دراسة موثقة بكل أسلحة البحث العلمى والأكاديمى لهذا المصطلح فتكشف الصحيح من الزائف، وتبحث عن «أصل» و«معانى» و«دلالات» الأصولية فى الأديان السماوية.. وهو ما فعله ببراعة د. عمرو الشوبكى فى هذا الكتاب الذى أزال الغشاوة عن العيون، وهو يوضح بالدليل القاطع أن «الأصولية» بمعانيها (الصحيحة والزائفة) ليست حكرًا على الدين الإسلامى، إنما هى موجودة عند اليهودية والمسيحية أيضًا، وبشكل ربما يكون أكثر شراسة.

رغم أن الثورة الإيرانية (١٩٧٩) وأحداث ١١ سبتمبر (٢٠٠١) كادت تجعل مصطلح الأصولية وكأنه فريضة إسلامية!



وجاءت عملية الرصد العلمى (والتحليلى) التى اعتمدها الكتاب كمنهج لتؤكد ـ بما لا يترك مجالاً للشك ـ أن الأصولية موجودة داخل إسرائيل، وتؤثر تأثيرًا بالغًا فى توجهات الدولة العبرية.

والشيء نفسه يتأكد بالنسبة للأصولية المسيحية، التى فتح لها الرئيس الأمريكى الأسبق ريجان (بابًا) تدلف منه إلى دائرة صنع القرار السياسى فى البيت الأبيض.. لكنها تربعت على عرش المكتب البيضاوى فى واشنطن من خلال «عقل» و«فكر» المحافظين الجدد (وشيخهم الأعلى) جورج دبليو بوش..

لكن الأهم أيضًا أن الكتاب اخترق مناطق صعبة فى الأصولية الإسلامية عبر رموزها وآلياتها مرورًا بالإخوان المسلمين وتنظيم القاعدة وصولاً إلى الجيل الثانى من الأصولية المتطرفة.

باختصار إن هذا الكتاب هو عتبة أساسية للدخول إلى فهم عالم الأصوليات فى الأديان والثقافات والحضارات..

د. ســعيد اللاوندى

مقـــدمـــة

تصاعد الاهتمام بمصطلح الأصولية عقب انطلاق الثورة الإيرانية عام ١٩٧٩ ودخل حيز الجدل السياسى والثقافى بين بلدان العالم العربى والإسلامى من جهة وبين أوربا والولايات المتحدة من جهة أخرى ، تغير فيها مفهوم المصطلح ودلالاته من مرحلة إلى أخرى.

ورغم أنه كان هناك ميل عام لدى كثير من السياسيين وبعض الباحثين فى الغرب إلى ربط الأصولية بالإسلام، إلا أن هذا الميل تحول إلى توجه عام بعد أحداث ١١ سبتمبر حين ربط بين الإسلام وبين الاثنين وكل من العنف والإرهاب.

ورغم أن مصطلح الأصولية أشمل من أن يختزل فى إطار دين سماوى واحد بل ومن الصعب أن نجد مرادفًا دقيقًا للمعنى الإنجليزى فى اللغة العربية، إلا أنه جرى فى الفترة الأخيرة ما يشبه الاستقرار فى الأوساط العلمية والأكاديمية من أجل تقديم فهم علمى لمصطلح الأصولية يتجاوز المعانى السياسية والتحيزات الأيديولوجية التى راجت حوله فى العقود الثلاثة الأخيرة واختزلته فقط فى الأصولية الإسلامية.

ولذا صارت هناك أهمية فى تقديم دراسة علمية تحاول أن تفهم المعانى الحقيقية لمصطلح الأصولية وكيف تطور فى أوربا وانتقل إلى العالم العربى والإسلامى، ومعالجة مختلف أبعاد الظاهرة الأصولية

ورصد تجلياتها المختلفة فى الأديان السماوية الثلاثة، وذلك فى ثلاث أقسام رئيسية.

القسم الأول سيناقش الأصولية اليهودية وتطورها والنماذج السياسية المعاصرة لهذه الأصولية داخل إسرائيل وخارجها، ووزنها داخل الحياة السياسية وفى توجهات الدولة العبرية.

أما القسم الثانى فيناقش موضوع الأصولية المسيحية، كمصطلح، وكقوى اجتماعية وسياسية حملته لسنوات طويلة خارج دوائر صنع القرار الأمريكى إلى أن جاءت إدارة الرئيس ريجان لتفتح الباب أمام هذا الفكر الأصولى المسيحى للتأثير على النخبة الحاكمة، وجاءت إدارة الرئيس جورج دبليو بوش لتعبر بدرجة كبيرة عن هذا الفكر، ولتهيمن لأول مرة فى التاريخ الأمريكى الحديث رؤى أصولية على دوائر صنع القرار.

ويناقش القسم الثالث الأصولية الإسلامية، وكيف نقل هذا المصطلح إلى البيئة العربية والإسلامية عقب الثورة الإيرانية عام ١٩٧٩، وما هى الأشكال التى أخذتها الأصولية الإسلامية، وما هو الفارق بين القوى الأصولية العنيفة والقوى الأصولية السلمية من ناحية تفسيرها للأصول الدينية وقراءتها السياسية والثقافية للواقع المعاش.

ويتضمن هذا الكتاب خاتمة تتعلق بأهم الاستنتاجات التى تضمنها هذا البحث، وبعض المؤشرات المستقبلية على ضوء التنامى الذى عرفته الظاهرة الأصولية فى كل المجتمعات وبين الأديان الثلاثة، حتى لو اختلفت طريقة توظيفها سياسياً وعقائدياً.

فى مصطلح الأصولية

لو ألقينا نظرة سريعة على الكتابات المتخصصة التى صدرت فى الغرب حول الأصولية الإسلامية المعاصرة، خاصة تلك التى عالجت تطورها فى العالم العربى لوجدنا أن ثمة قدرًا كبيرًا من الاهتمام الذى كثيرًا ما عانى من الاضطراب نتيجة غياب تعريف واضح لمصطلحات الأصولية والإحياء الإسلامى.

وقد أثار البعض تساؤلات تتعلق بشرعية نقل مفاهيم نشأت فى سياق الخبرات المسيحية الغربية ـ خاصة البروتستانتية ـ إلى سياق يفترض إنه مختلف تمامًا هو الإسلام.

فريتشارد ميتشيل المؤرخ الأمريكى والخبير البارز فى جماعة الإخوان المسلمين فى مصر يذهب إلى القول بأنه لا يوجد فى اللغة العربية مقابل حقيقى لمصطلح الأصولية، ومن ثم لا يجوز تطبيق هذا المصطلح على الإسلام، ويذهب باحث غربى آخر وهو نينيان سمارت إلى القول «بأنه ليس من الحكمة أن نأتى بمقولة تمت صياغتها من قبل ثم نطبقها على مثل هذه الظواهر (أى الحركات الإسلامية). خاصة حين نكون بصدد بحث تقليد دينى غير غربى مثل الإسلام».

كذلك يشير الباحث جون فول إلى التحفظات التى يبديها بعض المفكرين المعاصرين وبعض الباحثين غير المسلمين (أى الغربيين)

حول استخدام مفهوم الأصولية فى أية دراسة عن الإسلام، ولكنه يمضى بعد ذلك فى استخدام المصطلح ذاته على أسس علمية بحتة بسبب سهولة استخدامه وشيوعه وعدم وجود مصطلح بديل؛ وهو ما أكده أيضًا الباحث الأمريكى لورانس كابلان الذى وصف مصطلح الأصولية بأنه يتسم بالدقة وبالتبسيط الشديد، إلا أنه على نحو ما نجح أن يسيطر، أما مارتن مارتى، مدير مشروع الأصولية واسع النطاق الذى ترعاه الأكاديمية الأمريكية للفنون والعلوم فقد اعتبر أن الأصوليات تمتلك قدرًا ضئيلاً أو لا تمتلك إطلاقًا شيئًا مشتركًا فيما بينها.

ورغم الفارق بين البيئة الغربية التى ظهر فيها مصطلح الأصولية وبين الواقع العربى والإسلامى، «فإن ما يهمنا ليس هو أصل المصطلح ولا كيف دخل نطاق الاستخدام الحالى فى اللغة العربية»، بقدر ما أننا يمكن أن نجد له من دلالات تاريخية وعملية له فى الواقع العربى والإسلامى. فعلى المستوى التاريخى سنجد أن تعبيرًا أصوليًّا له سابقة إسلامية تدعمه متمثلة فى التمييز الأولى الذى تبناه علم الكلام والفقه وأركان التعليم الإسلامى التقليدى من جهة وبين الفروع والتفاصيل من جهة أخرى.

وهكذا سنجد أن عملاً كبيرًا لأحد كبار المتكلمين المسلمين الكلاسيكيين هو أبو الحسن الأشعرى، يحمل عنوان «الإبانة عن أصول الديانة» وأكثر كليات الجامعة الأزهرية أهمية تسمى كلية أصول الدين، وفضلاً عن ذلك فإن أكثر كلمتين تتكرران على الدوام وتحل الواحدة منهما محل الأخرى فى كتابات وبيانات ووثائق

الإسلاميين على مختلف اتجاهاتهم هما كلمتا أصول وأسس ومن الواضح أنهما تشيران إلى القرآن والسنة باعتبارهما المصدرين الأساسيين للدين الإسلامي.

وهكذا سيصبح لمصطلح الأصولية ذى المنشأ الغربى - وعلى عكس ما يتصور البعض - دلالات مختلفة فى الواقع العربى والإسلامى بحيث صار من الصعب حصره فى إطار بيئته الأوربية الأولى أو فى داخل البيئة الإسلامية الجديدة، فهو مصطلح يمكن أن ينطبق على كل الحركات الاجتماعية والدينية التى تعود فى صياغة فكرها العقائدى والسياسى إلى المصادر والنصوص الأولى و«الأصلية».

الفصل الأول
الأصولية اليهودية

نشأت الأصولية اليهودية فى الإطار الدينى منذ أكثر من قرن ونصف ولكنها تجلت كحركة لها تأثيرها القوى بعد عام ١٩٦٧، أى بعد أن احتلت القوات الإسرائيلية الضفة الغربية وسيناء والجولان؛ حيث بات من الواضح أن حاخامات الأصولية اليهودية رأوا فى توسع إسرائيل واحتلاله لأراض عربية جديدة تجسيدًا لرؤية التوراة وتحقيقًا لتنبؤات أنبياء اليهود، وباعتبار أن الأصولية اليهودية تضم عدة تيارات دينية متباينة وهى تقترب أحيانًا من الطرح السياسى الصهيونى وتبتعد أحيانًا حتى تشكل حالة صدام تتجلى فى احتجاجات واعتقالات وعمليات تخريب للمتاجر والمؤسسات[١].

والأصولية اليهودية تعرف على نحو موجز على أنها الإيمان بأن الأرثوذكسية اليهودية القائمة على التلمود البابلى وبقية الكتابات التلمودية ومجمل الشريعة اليهودية (الهالاخاة) مازالت صالحة وسوف تظل كذلك أبدًا ويؤمن الأصوليون اليهود بأن الكتاب المقدس نفسه لا يعتد به ما لم يفسر على النحو الصحيح من خلال كتابات التلمود[٢].

بمعنى آخر فإن الأصولية اليهودية المعاصرة هى محاولة للعودة إلى المجتمع المدنى الذى كان موجودًا قبل ظهور الحداثة، والقواعد



الأساسية للأصولية اليهودية هى نفسها الخاصة بالديانات الأخرى: إعادة بعث وإحياء المجتمع الدينى التقى والورع والمفترض وجوده فى الماضى، والاتجاه الأكثر خطورة والأكثر تأثيرًا من الأصوليين فى إسرائيل هو الاتجاه المسيانى أو المسيحانى (الذى يبشر بظهور المسيح أو المخلص اليهودى وقيام مملكة اليهود)[٣].

١ـ الآثار الاجتماعية للأصولية اليهودية

فى التسعينيات ركز علماء الاجتماع والباحثون فى إسرائيل العاملون فى المجالات الأكاديمية ـ أكثر من أى وقت مضى ـ على الآثار الاجتماعية للأصولية اليهودية على المجتمع الإسرائيلى، والرأى الشائع بين هؤلاء الباحثين هو أن الأصولية اليهودية فى إسرائيل معادية للديمقراطية حيث يعارض الأصوليون المساواة بين جميع المواطنين وخاصة غير اليهود واليهود المنحرفين مثل الشواذ، والغالبية العظمى من اليهود المتدينين فى إسرائيل بسبب تأثرهم بالأصوليين يشاركونهم وجهات نظرهم إلى حد ما[٤].

وفى عرض لأحد الكتب التى نشرت فى أكتوبر ١٩٩٨ يستشهد باروخ كيملر لينج أحد علماء الاجتماع الإسرائيليين البارزين ببعض الدلائل المأخوذة عن إحدى الدراسات التى قام بها آخرون قائلاً: إن قيم الديانة اليهودية على الأقل فى شكلها الأرثوذكسى والقومى الذى يسود إسرائيل لا يمكن أن تتوافق مع القيم الديمقراطية، ولا يوجد أى متغير آخر سواء كان من القومية أو الموقف من الأمن أو القيم الاجتماعية أو الاقتصادية والسلالة العرقية أو التعليم يؤثر على مواقف



اليهود (الإسرائيليين) على نحو يضر بالديمقراطية كما يفعل التشدد الديني، ويقول كيملر لينج إن اليهود الإسرائيليين العلمانيين الذين حصلوا على تعليم جامعي أو متوسط هم أكثر التصاقًا بالقيم الديمقراطية وإن اليهود المتدينين الذين تلقوا تعليمهم في المدارس الدينية (اليشفوت) هم الأكثر اعتراضًا على الديمقراطية، ومن الواضح أن عداء الأصوليين للقيم الديمقراطية، وكذلك لمعظم الجوانب الثقافية العلمانية ونمط الحياة السائدة مغروس بعمق في المدارس الدينية الإسرائيلية.

إن الأدلة التي تشير إلى عداء الأصوليين لأسلوب الحياة العلماني للغالبية العظمى من اليهود الإسرائيليين بالغة الوضوح، فنجد أن العدد الصادر يوم ٢٠ سبتمبر عام ١٩٩٨ من صحيفة «يديعوت أحرونوت» أوسع الصحف الإسرائيلية انتشارًا يحتوي على دراسة مسحية للخصائص الثقافية للمجتمع اليهودي الإسرائيلي، كشفت الدراسة عن أن المستهلكين الإسرائيليين الأساسيين للثقافة الذين يزورون المتاحف ويحضرون الحفلات الموسيقية ويشاهدون العروض المسرحية هم أولئك الذين أتموا الدراسة بالمدرسة العليا ووصفوا أنفسهم بأنهم لا علمانيون ولا متدينون أرثوذكس. وقامت الصحافة الدينية من خلال تصريحات الحاخامات الإسرائيليين بإدانة نتائج الدراسة(٥).

٢- تقسيم الموقف من الدين في المجتمع اليهودي الإسرائيلي

يعمل التيار الديني على فرض الطبيعة اليهودية على الدولة الإسرائيلية في مختلف نواحي الحياة العامة بداية من تعريف من هو

اليـهـودى، إلـى قانـون الأحـوال الشـخصـيـة (الـزواج، الـدفن، الإجهاض) وقانون الآثار وصلاحيات المحكمة العليا وإعفاء الفتيات وخريجى اليشفوت (المدارس الدينية) من الخدمة العسكرية وحرمة أيام السبت والأعياد الدينية ونوعية التعليم، ويقوم الحاخامات بدور حاسم فى ذلك باعتبار أنهم مقدسون وكلماتهم لا تقبل المناقشة[٦].

ينقسم اليهود من حيث علاقتهم بالدين إلى ثلاثة أقسام[٧]:

١- العلمانيون ويشكلون ما بين ٢٥ و٣٠٪ من اليهود.

٢- والتقليديون ويشكلون ٥٠ - ٥٥٪ من المجتمع.

٣- المتدينون ويشكلون حوالى ٢٠٪ من السكان.

وينقسم المتدينون بدورهم إلى قسمين: المتطرفون الحريديم (والحريديم هى جمع حريدى، وهى كلمة عبرية شائعة الاستخدام، خلال التاريخ اليهودى المبكر كانت تعنى «خشية الله» أو تجاوزاً «التقى» وفى منتصف القرن التاسع عشر تم استخدامها أولاً فى ألمانيا والمجر وبعد ذلك فى أجزاء أخرى من الشتات كاسم لحزب الأشكناز الحريديم الذين يعارضون أى اختراع أى «بدعة» وظهر الحريديم الأشكناز كمجموعة رجعية تعارض التنوير اليهودى عموماً ويصر الحريديم حتى اليوم على الالتـزام الصارم بالهالاخاة «الشريعة اليهودية» ويمتاز هؤلاء بارتداء القبعات السوداء غير المشغولة والملابس السوداء، أما القسم الثانى من المتطرفين اليهود فهم المتدينون القوميون، وهم ذوو الطواقى المشغولة.

ويتوزع تأييد الحريديم السياسى على حزبين رئيسيين هما:



١- يهدوت هتوراة (يهودية التوراة وهو حزب الحريديم الأشكناز القادمين من أوروبا الشرقية).

وتكونت كتلة يهدوت هتوراة عشية انتخابات ١٩٩٢ من حزبى أجودات إسرائيل، وديجل هتوراة. يعتبر حزب أجودات إسرائيل من أقدم الأحزاب اليهودية الأرثوذكسية، حيث نشأ فى بولندا سنة ١٩١٢، وقد عارض الحزب الأيديولوجية الصهيونية والدعوة إلى إقامة وطن قومى لليهود فى فلسطين كفرًا ومروقًا من الدين، حيث تأمر الديانة اليهودية بعدم إقامة الدولة بالقوة، وتعتبر ذلك اغتصابًا وقحًا للخلاص الربانى الذى ينتظره اليهود على يد الماشِيَّح، كما رفض الحزب الانتداب البريطانى على فلسطين، وقاطع التجمعات الاستيطانية التى قامت تحت حماية الانتداب البريطانى.

ولكن بمرور الوقت، ومع إنشاء إسرائيل فى ١٩٤٨، سحب الحزب - وخاصة جناحه العمالى بوعالى أجودات إسرائيل معارضته وشارك فى الانتخابات وفى الحكومة، لحماية مصالح أتباعه، دون أن يعترف بالدولة رسميًّا. وقد انشقت منه فى أواسط الثلاثينيات جماعة نطورى كارتا التى اتخذت موقفًا مناهضًا للدولة، وما زالت تقاطع الانتخابات والمؤسسات الرسمية، وتعتبر ذكرى قيام الدولة يوم نكبة، تحرق فيه العلم الإسرائيلى وتقذف الشرطة بالحجارة.

أما ديجل هتوراة، فقد انشق من أجودات إسرائيل فى ١٩٨٨، لأسباب طائفية دينية، حيث اعتبرت بعض الأوساط (الحسيدية) فى

أجودات أن الحاخام مناحم ميندل شنيئورسون المقيم فى نيويورك هو المسيح المنتظر. الأمر الذى أثار نقمة القيادات الدينية (اللتوانية).

ولكن الحزبين عادا وتوحدا فى ١٩٩٢م لمواجهة خطر تصاعد حزب شاس الذى يمثل اليهود الشرقيين اللاصهيونيين، خاصة وقد تم رفع نسبة الحسم اللازمة لدخول الكنيست من ١٪ إلى ١,٥٪ حينئذ. وفى ١٩٩٤ توفى الحاخام مندل، فزال السبب المباشر للانشقاق.

حصل الحزب على خمسة مقاعد فى انتخابات ١٩٩٩م، وشارك فى الائتلاف الحكومى، ولأن موقفه يعارض الدولة؛ فلم يشغل منصباً وزارياً، ولكنه قبل منصب نائب وزير وانسحب من الائتلاف بسبب انتهاك الحكومة لحرمة السبت. وتعتبر مسألة تجنيد اليهود الحريديم من المسائل موضع النزاع بين الحزب والحكومات العلمانية.

أما موقف الحزب من الأراضى المحتلة فى ١٩٦٧م، فهو يؤيد قيام دولة فلسطينية منزوعة السلاح فى الضفة الغربية وقطاع غزة[٨].

٢- أما الحزب الثانى فهو حزب السفارديم (حراس التوراة) الشهير باسم شاس، وهو حزب الحريديم الشرقيين أو السفارديم الذين قدموا إلى فلسطين من الدول العربية

وقد تم تأسيس حزب شاس قبيل انتخابات ١٩٨٤ بواسطة الأعضاء اليهود الشرقيين فى حزب أجودات إسرائيل الدينى اللاصهيونى، احتجاجاً على سيطرة اليهود الغربيين على الحزب، وحصل آنذاك على أربعة مقاعد، ثم تصاعد تمثيله بشكل لافت فى

الانتخابات التالية إلى ستة مقاعد فى عامى ١٩٨٨ و١٩٩٢، ثم عشرة مقاعد فى ١٩٩٦م، ثم ١٧ مقعدًا فى ١٩٩٩م. ويمكن رد ذلك إلى الأسباب التالية:

أولاً: إحباط اليهود الشرقيين من تمثيل الأحزاب اليهودية الغربية لمصالحهم.

ثانيًا: انفتاح الحزب دينيًّا؛ حيث إنه لا يمثل تيارًا حريديًّا مغلقًا ـ رغم أن قيادته الروحية حريدية ـ ولكن يشمل متدينين تقليديين فى الغالب يجمعهم الانتماء العرقى الشرقى.

ثالثًا: نجاح الحزب فى تقديم الخدمات الاجتماعية والتعليمية للجماهير الشرقية المحرومة من خلال مؤسساته التعليمية والاجتماعية التى يمولها من ميزانيات الدولة، وتوسيع قاعدته الانتخابية.

رابعًا: زيادة حدة الاستقطاب فى مختلف أنماط الصراعات الداخلية خلال العقد الأخير، وخاصة الصراع العلمانى – الدينى، والصراع اليهودى الشرقى – اليهودى الغربى، ووقوع هذا الحزب فى هذين المحورين من محاور الصراع.

خامسًا: السياسة البراجماتية للحزب والظهور بمظهر الوسط فى الاستقطابات الحادة، والمشاركة فى مختلف الحكومات اليمينية واليسارية من أجل الحفاظ على نصيبه فى الميزانيات.

يتبنى الحزب سياسة نفعية خالصة فيما يتصل بعملية التسوية، ويتخذ من هذه العملية ورقة مساومة مع اليمين واليسار معًا للحصول على التمويل اللازم لمؤسساته. وقد أصدر قادة الحزب فتوى فضفاضة تقضى

بأنه إذا ثبت بما لا يدع مجالاً للشك أن التمسك بالأراضى المحتلة سيؤدى إلى حرب، وأن إعادة هذه الأراضى ستؤدى إلى سلام فإنه تجب إعادة الأراضى؛ لأن حياة الإنسان مقدمة على التمسك بالأرض(٩).

أما المتدينون القوميون فيتم تنظيمهم بشكل أساسى الحزب الدينى القومى (المفدال)، وهو الحزب الأنشط فى مجال الاستيطان اليهودى فى الضفة الغربية.

وتكون حزب المفدال فى ١٩٥٦ من اتحاد حزبى مزراحى وهبوعيل همزراحى، وهما من أقدم الأحزاب الصهيونية، حيث تأسس الأول فى روسيا فى ١٩٠٢م والثانى فى فلسطين سنة ١٩٢٢م، وذلك من أجل جذب الأصوليين اليهود المتدينين الذين عارضوا الصهيونية - بوصفها مشروعاً سياسياً استعمارياً علمانياً - إلى الحركة الصهيونية والاستيطان فى فلسطين؛ ولذا يمثل هذا الحزب التيار الدينى الصهيونى.

ونجح هذا الحزب فى بناء العديد من المؤسسات التربوية من مدارس مهنية ودينية، وحركات شبيبة وحركات نسائية، وله نفوذ فى جامعة بر إيلان الدينية، وله حركة استيطانية كبيرة، ويسيطر على مؤسسات مالية ومصارف، وشركات للبناء (الاستيطانى)، وصحيفة يومية هى «هتسوفيه»؛ ولذا يمثل هذا الحزب جمهوراً ثابتاً، يتركز فى المستوطنات بشكل أساسى، وتشغل المستوطنات مكانة مركزية فى برامجه الانتخابية. كما يرفض إقامة دولة فلسطينية، وعودة اللاجئين الفلسطينيين، ويعارض الانسحاب من الجولان.

وظل الحزب يشارك فى الحكومات العمالية التى هيمنت على إسرائيل حتى ١٩٧٧م، ويدافع عن مصالح جمهوره فى المسائل التربوية والدينية المحضة، وبعد توصل الليكود إلى الحكم فى ١٩٧٧م انقلب على حزب العمل، وانضم إلى حكومات الليكود. وقد دخل انتخابات ١٩٩٩م وحصل على خمسة مقاعد، ثم شارك فى حكومة باراك، الذى ميز منذ البداية بين المتدينين الصهيونيين الذين يحافظون على تقاليد الدولة وروحها الصهيونية، واليهود الحريديين (شاس أساسًا ويهدوت هتوراة) الذين لا يخدمون فى الجيش، ويكفرون الدولة. ومع ذلك فإن كلا من الطرفين المتدينين (الصهيونى والحريدى) أوصيا أتباعهما بالتصويت لنتانياهو، تعتبر القضية المركزية للحزب هى الحفاظ على المستوطنات والميزانيات اللازمة لتمويل شبكة التعليم الرسمى ومؤسسات الحزب الثقافية والاجتماعية[١٠].

ومن خلال تحليل التصيوت الانتخابى نستطيع أن نقدر النسب المئوية لشعبية هاتين المجموعتين من اليهود المتدينين من الحريديم، فقد أدى النجاح السياسى المدوى للحريديم فى انتخابات عام ١٩٨٨ إلى ظهور هؤلاء باعتبارهم قوة سياسية تأكدت وترسخت فى التسعينيات بسبب نجاحاتهم المتواصلة فى الانتخابات، ولفت ذلك الانتباه إليهم وبخاصة فى الولايات المتحدة، ونشرت عنهم الكثير من الكتب والدراسات باللغة الإنجليزية.



وفى انتخابات عام ١٩٩٢ حصلت أحزاب شاس والمفدال ويهدوت هتوارة (ديجل هتوارة مع أجودات إسرائيل) على ١١٪ من جملة أصوات الناخبين فى ذلك العام لترتفع إلى ١٩,٢٪ فى انتخابات عام ١٩٩٦.

ومن حيث تمثيلها فى الكنيست؛ كانت هذه الأحزاب تملك عام ١٩٩٦ (٢٣) مقعداً ارتفعت إلى (٢٧) مقعداً عام ١٩٩٩ أو (٢٨) إذا أضفنا إليها المقعد الذى حصلت عليه حركة ميماد (المتحالفة مع حزب العمل فى هذه الانتخابات)، ولكن سرعان ما هبط تمثيلها فى انتخابات عام ٢٠٠٣ إلى ٢٢ مقعداً فقط.

و يرجع البعض أسباب الصعود الكبير فى انتخابات ١٩٩٦ و١٩٩٩ إلى نظام الانتخاب الذى فصل بين اختيار رئيس الوزراء واختيار أعضاء الكنيست، وهو ما مكن الكثير من ناخبى الأحزاب الدينية من الجمع بين اختيار شخصية رئيس الوزراء الذى يعدهم بأكبر قدر من الامتيازات لمؤسساتهم الخاصة، التى تخدم طائفتهم، وفى الوقت نفسه منح أصواتهم لأكبر عدد من المرشحين الذين يمثلونهم طائفياً أو اجتماعياً ودينياً.

ومع العودة لنظام الانتخاب القديم (الانتخاب وفق القائمة الواحدة) عادت نسبة معتبرة من الناخبين للتصويت للأحزاب التقليدية، التى تمثل اليمين بتنويعاته الأيديولوجية والعرقية، فكسب الليكود عدداً كبيراً من الأعضاء على حساب هذه الأحزاب، بخاصة حزب شاس الذى فقد فى انتخابات عام ٢٠٠٣ ستة مقاعد ليحصل على ١١ مقعداً فقط، بعد أن كان يمتلك فى انتخابات ١٩٩٩ (١٧) مقعداً.

وأظهرت النتائج النهائية للانتخابات الإسرائيلية للكنيست الـ ١٧في مارس ٢٠٠٦حصول شاس على ١٢ مقعداً، وبذلك تصبح حركة شاس ثالث كتلة فى الكنيست بفارق الأصوات وليس بفارق المقاعد. واحتلت قائمة الاتحاد الوطني- المفدال المرتبة السادسة بعد حصولها على ٩ مقاعد، . فيما حصل حزب يهدوت هتوراة على ٦ مقاعد، ليصل عدد المقاعد التى حصلت عليها الأحزاب الأصولية الثلاثة إلى ٢٧ مقعداً، لتعود ثانية إلى تقدمها بعد تراجعها خلال انتخابات الدورة السادسة عشرة للكنيست والتى حصلت فيها على ٢٢ مقعداً فقط.

إن الخلاف بين الحريديم ومعظم اليهود الإسرائيليين حول الصهيونية هو خلاف معقد فيتفق الحريديم والصهاينة حول القاعدة الصهيونية المهمة التى تقول بأن معاداة السامية تمثل اتجاهاً أبدياً لدى غير اليهود بدون استثناء وأنه يختلف عن ظاهرة الخوف من الأجانب أو بعض الأقليات وهذا المنظور يشبه بالطبع ما يعتقده المعادون للسامية.

بالنسبة لليهود فهذا التشابه يفسر غالباً الاتصال السياسى بين بعض الصهاينة بدءاً من هرتزل والمعادين المعتدلين للسامية الذين كانوا يرغبون فقط فى طرد التجمعات اليهودية من مجتمعاتهم أو الحد من أعدادها دون قتل اليهود، ويشترك اليمين العلماني والحريديم فى موقفهم من وجهة النظر المتعلقة بمعاداة السامية والمخاوف التى تدور حولها والتى تتفق مع القاعدة المركزية الصهيونية على نحو أفضل من تلك

الخاصة بوجهات النظر التى يعتنقها حزب العمل اليسارى وأحزاب ميرت التى تتهم دائمًا بأنها غير صهيونية بما يكفى، ومع ذلك فإن الأيدلوجية الحريدية تتصادم مع الصهيونية حينما يتعلق الأمر بمبادئ معينة، وهناك مثالان رئيسيان لذلك يتمثلان فى الأهداف الصهيونية لتجميع كل اليهود أو أكبر عدد منهم فى فلسطين وتكوين دولة يهودية وهذه الأهداف أو العقائد تتناقض مع التفسيرات الحريدية للتلمود والتعاليم التلمودية، وبسبب هذا التناقض المحسوس أعلن الحريديم ـ ومازالوا ـ معارضتهم القوية للصهيونية؛ حيث يزعمون أن دولة إسرائيل إنما هى مجرد شتات لليهود، ويتجنبون استخدام الرموز الصهيونية، فكل حزب سياسى إسرائيلى يبدأ أو يختتم اجتماعاته بإنشاد النشيد القومى الإسرائيلى «الهاتيكفاه» والذى هو فى نفس الوقت نشيد الحركة الصهيونية العالمية، أما الأحزاب والمنظمات الحريدية فإنها لا تفعل ذلك ولكنها تتلو الصلوات اليهودية، وتقوم وسائل الإعلام غالبًا بإدانة الحريديم لعدم إنشاد «الهاتيكفاه» فى المناسبات الرسمية وفى كل المؤتمرات الصهيونية الدولية التى عقدت فى إسرائيل يتم رفع العلم الإسرائيلى فقط، أما فى المؤتمرات الحريدية التى تعقد فى إسرائيل فإنه يتم رفع أعلام جميع الدول التى جاءت منها الوفود حسب الحروف الأبجدية.

٣- التأثير المطلق للإعلام الحريدى فى الأوساط المتدينة وتصاعد الأصولية

تتمتع الصحف الدينية مثل «هموديع» و«يتدنئمان» و«اليوم السادس» بقوة تأثير خاصة لدى مجتمع الحريديم؛ إذ يمكن لسلسلة من

المقالات التى يكتبها الحاخام جروسمن رئيس تحرير صحيفة «يتدنئتمان» أن تتسبب فى إنهاء المستقبل السياسى لعضو كنيست، ومن ثم فإن تقريرًا غير موضوعى لهذه الصحيفة الدينية أو غيرها قد يؤثر بشكل حاسم أو جزئى على أية قضية حتى لو كانت ذات طابع سياسى أو أمنى؛ إذ قد تتحول مواقف كتل المتشددين من هذا القرار السياسى أو ذاك تبعًا للتقارير المنشورة فى صحفهم بما يشكل ضغطًا قويًا على الحكومة[١٣].

ومن المعروف أن الصحف الحريدية قد هاجمت بشراسة إسحاق رابين عندما كان يشغل منصب رئيس الوزراء وقبل وقت قصير من اغتيال رابين تنبأ بذلك أحد المقالات الذى نشر فى إحدى الصحف الحريدية كالآتى: سوف يأتى اليوم الذى يسوق فيه اليهود رابين وبيريز إلى منصة الاتهام فى المحكمة حيث يكون أمامها خياران لا ثالث لهما، وهما إما الشنق وإما مستشفى الأمراض العقلية، فهذا الثنائى المجنون الشرير إما أنه أصابه الجنون وإما أصابه داء الخيانة فقد ضمن رابين وبيريز مكانهما فى الذاكرة اليهودية كيهوديين شريرين من أسوأ أنواع الأشرار، فهما يشبهان المارقين أو اليهود الذين خدموا النازية ويتضح أيضًا من قضية اغتيال رابين الصلة بين الجانب التاريخى لليهود واغتيال رابين، فالقاتل إيجال عامير هو دارس للتلمود تم تدريبه فى إحدى المدارس الدينية «ياشيفاه» التى كانت تغرس فى أذهان طلابها أن هذا العنف الذى كان يرتكبه الحاخامات على مدار الزمن كان يتم تبعًا لكلمة الرب، ومن ثم فإن القاتل والمتعاطفين معه كانوا ومازالوا يؤمنون بأن القتل حدث بأمر من الله؛ ولهذا فهو فريضة من الله[١٤].

٤ـ تصاعد قوة التيار الديني الأصولي (الحريدي) في إسرائيل

يتحدث المراقبون في إسرائيل عن التراجع الكبير للنزعة التقليدية الحديثة في إسرائيل أمام إحياء النزعة التقليدية المتشددة؛ حيث ساعدت خصوصية وأسلوب الحياة لليهود المتدينين المتشددين المنغلق عن العالم الخارجي على مقاومة ضغوط الاستيعاب على نحو كبير، وعلى الجانب الآخر فقد تزايد ضعف المتدينين التقليديين العصريين بسبب تعرضهم على نحو أكبر للغزو الثقافي العلماني الحديث[١٥].

وقد اتضح هذا الإحياء للنزعة الدينية المتشددة في احتفال تنصيب الحاخام الأكبر لليهود الشرقيين في شهر مايو ١٩٩٣ وقد حضر هذا الحفل رئيس الوزراء، وكان لابد من ترديد النشيد الوطني، ولما كانت كاميرات التلفزيون تسجل هذا المشهد فقد أخفى الحاخام يوسف عوفاديا ـ الزعيم الروحي والسياسي لحزب شاس والحاخام الأكبر السابق لليهود الشرقيين ـ وجهه وراء كتيب بشكل لافت للنظر، وقد أثار هذا الرفض للاعتراف بدولة إسرائيل حتى عند تقليد أحد أعضائها لمنصب رسمي مخاوف الكثيرين إزاء تزايد النفوذ السياسي للزعماء اليهود المتشددين[١٦].

وقد تصاعدت قوة التيار الديني الصهيوني والحريدي في إسرائيل بمرور الوقت حتى أصبحت قوة مؤثرة في مختلف نواحي الحياة السياسية والاجتماعية فمن الناحية الدايمجرافية يتراوح متوسط عدد أفراد الأسر الحريدية ما بين ٥,٥ و٧,٢ طفل مقابل ٣,٣ طفل للأسر غير الحريدية. وتأتي أكبر نسبة للإنجاب في إسرائيل بين المجتمع

الحريدى، حيث يشجعون الزواج المبكر، وزيادة النسل لأسباب دينية واجتماعية وثقافية، كما يضمن لهم ذلك أيضًا الحصول على المزيد من المخصصات والإعفاء من الخدمة العسكرية(١٧).

وفى مجال التعليم ارتفع عدد طلبة المدارس الحريدية من نحو ٢١٧٠٠ طالب فى مايو ١٩٩٢ إلى ٣٧٢٠٠ طالب فى أواخر ١٩٩٦ أى بزيادة ٧١٪ كما ارتفعت الميزانية المرصودة للشئون الدينية من ١,٧ مليار شيكل عام ١٩٩١ إلى ٥,٢٥ مليار شيكل عام ١٩٩٧ أى بزيادة نسبتها ٧١٪ خلال ستة أعوام.

وقد استمر ارتفاع عدد الطلاب اليهود داخل الأطر التعليمية الأصولية، مقابل الانخفاض فى التعليم الرسمى، ففى عام ١٩٨٠ تعلم فى المدارس الرسمية ٧٤,٢٪ انخفضت إلى ٦٦,١ عام ١٩٩٧ ثم إلى ٦١,٧٪ عام ١٩٩٨، وإلى ٦١,٢ عام ١٩٩٩. بينما بلغ الارتفاع فى التعليم الأصولى خلال ١٧ سنة إلى ثلاثة أضعاف تقريبًا ما بين ١٩٨٠ - ١٩٩٧ ليصل إلى ١٨,٩ عام١٩٩٩(١٨).

وعلى المستوى المؤسسى امتلكت القوة الدينية مؤسساتها الخاصة من مستشفيات ومدارس ومؤسسات خيرية وصحف، ليتعاظم نفوذها وقدرتها على جذب المزيد من الأنصار والمؤيدين. وفى هذا السياق يشكو بعض الإسرائيليين العلمانيين من أنه منذ عدة سنوات تسود البلد عملية مقلقة مؤداها التحكم الدينى فى الحياة الحرة وهى تستند إلى الميزانيات الكبيرة التى تنهال على المعسكر الدينى، فالتمويل المتزايد يتيح للمعسكر الدينى أن يستوعب المزيد من الأفراد إلى صفوفه مقابل

المنفعة المختلفة الأشكال. فإعلان التوبة ـ ولو جزئيًا ـ أصبح يضمن اليوم شققًا بشروط ميسرة من الخدمة العسكرية وقروضًا وخدمات اجتماعية بديلة واسعة ويومًا دراسيًا طويلاً، وفى أحيان كثيرة دون أداء أى عمل على الإطلاق[١٩].

وتمثل المذبحة التى ارتكبها باروخ جولد شتاين فى الحرم الإبراهيمى أحد الأمثلة الهامة على مدى تأثير الأصولية الدينية اليهودية على الحياة فى إسرائيل فقد دخل باروخ جولد شتاين الحرم الإبراهيمى فى ٢٥ فبراير ١٩٩٤ وأطلق النار على المصلين فى ظهورهم وقتل ٢٩ شخصًا من بينهم أطفال كما جرح عددًا كبيرًا آخر. وجدير بالذكر أن جولد شتاين بعد هجرته إلى إسرائيل بوقت قليل وتكليفه بالعمل فى إحدى كتائب المدفعية العاملة فى لبنان كطبيب رفض علاج غير اليهود حيث رفض علاج أحد المصابين العرب وصرح قائلاً: إننى لا أرغب فى علاج أى شخص غير يهودى فأنا لا أعترف سوى بسلطتين دينيتين: «ميمونيدس» وكاهانا وميمونيد: نسبة إلى أحد رجال الدين اليهودى «موسى بن ميمون» صاحب أهم الكتب المشكلة للشريعة اليهودية وطبيب صلاح الدين الأيوبى، أما كاهانا: فهو الحاخام المتطرف «مائير كاهان» الذى أسس جماعة «كاهانا الإرهابية»[٢٠].

وهناك عامل آخر (يبدو غريبًا نسبيًا) يساعد على زيادة نفوذ الأحزاب الدينية، وهو العامل الديموغرافى، الذى يتمثل فى زيادة نفوذ الأحزاب الدينية، نتيجة ارتفاع معدل إنجاب النساء فى الوسط

الدينى، مقارنة بباقى النساء اليهوديات وهو ما اعتبر مؤشراً على الاتجاه الذى تسير فيه إسرائيل.

فقد توصل الباحثان سدوف فريلاند وسكارول فيلدمان من قسم الديموغرافيا فى الجامعة العبرية فى القدس - بثلاثة طرق حسابية مختلفة - إلى الاستنتاج بأن معدل الولادات المتوقع للمرأة الحريدية هو سبعة بالمتوسط بعد أن قاما ببناء نموذج للتكهن بمعدل الولادات فى أوساط السكان حسب نسبة السكان المتدينين. وقد وجدا أن المناطق التى يتواجد فيها ٨٠٪ من المتدينين فى «إسرائيل» (أى المناطق الأصولية) يصل معدل الولادات إلى سبعة. أما معدل الولادة عند المرأة «المتدينة الوطنية» فقد بلغ ٤,٦ ولادة.

الدراسة أظهرت أن أغلبية السكان فى «إسرائيل» أشكنازيين وشرقيين - يقتربون من الاتجاه الأوروبى من حيث الولادات التى تقل عن المستوى المطلوب للتبادلية «الحفاظ على العدد السكانى» وإن كان فى السابق مستوى الدخل والبلد الذى جاء منه الشخص هما السبب الأساسى وراء الولادات المرتفعة، فقد أصبح الدين هو السبب الأساس، لذا توقع الباحثان حدوث تصاعد متواصل فى قوة المتدينين السياسيين فى المجتمع «الإسرائيلى».

دراسة فريلاند وفيلدمان سبقتها دراسة لبروفيسورى الاقتصاد إيلى بيرمان من جامعة بوسطن وروت كلينوف من الجامعة العبرية عام ١٩٨٠ توقعت أن عدد الأولاد للمرأة الأصولية فى ذلك العام ٥,٩ ولكن حتى ١٩٩٣ وصل إلى ٦,٩، هذه الزيادة فى خصوبة

المرأة الحريدية تتعارض مع التوجه العام من المجموعات السكانية الأخرى وفى أوساط اليهود غير الأصوليين هبط معدل الولادات المتوقع من ٢,٦ للمرأة الواحدة إلى ٢,٣ أى أن المرأة الأصولية ستلد فى المتوسط مثلاً ثلاث نساء غير أصوليات[٢١].

وفى عام ١٩٩٧ أجرى نفس الباحثين دراسة حول الديموغرافيا فى الوسط الأصولى بينت أن معدل الولادات للمرأة اليهودية الأصولية زاد من الثمانينيات حتى التسعينيات ليصل إلى ١٥٪ تقريباً. فإن كانت المرأة الأصولية تلد فى الثمانينيات ستة أولاد فى المتوسط فقد ارتفع المعدل فى ١٩٩٣ ليصل إلى سبعة، واستنتجا أن المجتمع الأصولى زاد بأربعة إلى خمسة فى المائة سنوياً وهو يضاعف نفسه كل ١٨ سنة[٢٢].

وبعد ذلك بعام (١٩٩٨) اكتشف الباحث إيلى بيرمان أن المجتمع الأصولى يواصل الارتفاع أكثر مما توقع قبل عام وأن عدد الأولاد للمرأة الأصولية زاد فى عام ٩٥-٩٦ إلى ٧,٦ أى بنسبة زيادة ١٧٪ وفى نفس الفترة هبط عدد الولادات المتوقع للمرأة اليهودية من ٢,٦ إلى ٢,٣ ولد.

فقد ضاعف المجتمع الأصولى نفسه من ١٤٠ ألف عام ٧٩ إلى ٢٩٠ ألف عام ٩٥ وإن تواصل هذا المعدل من الولادات كما يتوقع الباحث فإن عدد الأصوليين فى «إسرائيل» سيصل فى ٢٠١٠ إلى نصف مليون وفى ٢٠٢٥ إلى مليون نسمة. وإن كان عدد الأصوليين فى عام ٩٥ يشكل ٥٪ من سكان «إسرائيل» فسيصبح ٨٪ عام ٢٠١٠،

و١٢,٥٪ عام ٢٠٢٥، أما حول الأولاد فالآن تصل نسبة الأولاد الأصوليين إلى ٨٪ وفى عام ٢٠١٠ تصبح ١٣٪ أى أن واحدًا من كل ثمانية أولاد هو أصولى، وفى عام ٢٠٢٥ ستصبح النسبة ٢٢,٥٪ وإن شملنا أبناء التائبين ستصل النسبة إلى ٢٥٪.

وفى محاولة تفسير أسباب التزايد الديموغرافى فى وسط المجتمع الأصولى، يعود ذلك لعدة أسباب كما يعتقد بارمان، منها أن الرجال الأصوليين يقضون سنوات طويلة فى المعاهد الدينية، والسبب الأساسى هو بطبيعة الحال نظام وتسوية تأجيل الخدمة العسكرية، وانتظارهم للحصول على الإعفاء خلال الدراسة، ولكن يتضح أن الرجال الأصوليين يواصلون الدراسة لسنوات طويلة بعد حصولهم على الإعفاء الدائم من الخدمة العسكرية بناءً على أنظمة الجيش للطالب المتدين المتزوج الذى يبلغ عمره ٣٥ سنة وله أربعة أولاد يحصل على إعفاء دائم من الخدمة العسكرية، وعندها يستطيع الخروج للعمل وفى عمر ٤١ سنة يحصل كل واحد من هؤلاء على الإعفاء الدائم من الخدمة فى الجيش.

رغم ذلك، فإن ٥٧٪ من الرجال الأصوليين فى سن (٣٥ ـ ٤٠) سنة يواصلون الدراسة فى المعهد الدينى، لأكثر من ثلثهم يوجد أربعة أولاد؛ أى أنهم قد حصلوا على إعفاء دائم من الخدمة، و٤٦٪ من الرجال الأصوليين (٤١ـ٤٤) سنة يواصلون الدراسة فى المعهد الدينى، هكذا الحال مع ٢٥٪ من الرجال فى سن (٤٥ ـ ٥٤) رغم أنهم جميعًا قد حصلوا على الإعفاء.

هذا المؤشر يبدو أكثر غرابة على ضوء الحقيقة أن الرجل الأصولى يقوم فى عمر ٣٧ سنة بتزويج أولاده واحدًا تلو الآخر، وقد

جرت العادة أن يشترى الوالدان للزوجين الشابين الشقة التى يسكنان فيها؛ أى أن الرجل الأصولى يبقى على مقاعد الدراسة رغم أن مصاعبه الاقتصادية فى ذروتها.

السبب وراء ذلك ليس حب الدراسة اعتماداً على المقارنة مع الجاليات الأصولية فى الخارج التى يتوقف فيها الرجال عن الدراسة فى بداية العشرينيات من أعمارهم.

لكن السبب الحقيقى أن الدراسة فى المعهد الدينى تستخدم من قبلهم بمثابة بطاقة للمجتمع «الدولة توفر الدعم المالى للدراسة فى المعاهد الدينية وتأجيل الخدمة العسكرية تحول الدراسة فى المجتمع الدينى إلى مسألة مريحة وسهلة على الدارسين، فكل دعم جديد لطلاب المعاهد الدينية سيعمل على إطالة مدة الدراسة التى يقضونها». وانسجاماً مع تلك الزيادة فقد بدا واضحاً فى السنوات الأخيرة أن عدد المسرحين من طلاب المدارس الدينية أخذ بالارتفاع، فقد وصل فى عام ٩٧ إلى ٧,٩٪ بينما كان العدد قبل ذلك بثلاث سنوات ٤٪ فقط، وقد تقدمت قيادة الجيش بطلب عام ٩٧ للحكومة بتحديد سقف ثابت يجب عدم تجاوزه لعدد طلاب المدارس الدينية، لكن الحكومة رفضت. وقد أشار تقرير مراقبة الدولة لذلك العام إلى أن هذه بداية الطريق لتفاقم هذه الظاهرة، وهذا سيؤثر على بنية الجيش «الإسرائيلى» مستقبلاً كما يعتقد البروفيسور آمنون روبنشتاين الذى يرى أن الجيش «الإسرائيلى» فى العام الـ ٧٥ لدولة إسرائيل ٢٠٢٣ لن يتجند فيه ما يقرب من نصف سكان الدولة، نحو ٢٧٪ غير يهود - بدون الدروز -



وحوالى ٢٠٪ من سكان الدولة هم من الأصوليين، فيقول: من السهل تقدير أى تأثير سيكون لهذا التطور على النصف المتجند الذى من شأنه أن يتحول إلى أقلية بعد سنوات معدودة من العام الـ ٧٥!

وتتمتع الأحزاب الدينية بقدرة عالية على استغلال الأرقام والزيادة المتصاعدة فى الجانب الديموغرافى، ويحتضن أبناء تلك العائلات فى مدارس التعليم الأصولى والدينى للمحافظة عليهم ضمن الإطار الدينى والثقافة الأصولية، ومن ثم إلى صناديق الاقتراع، وهنا يظهر المعسكر الدينى قدرة تفوق العلمانيين فى التعامل مع الانتخابات واستغلالها، فإن كان هناك واجب اجتماعى يقوم الجمهور الأصولى بالوفاء به بحماس فهو التوجه لصناديق الاقتراع؛ فمشاركة الأصوليين فى انتخابات الكنيست ورئاسة الحكومة تفوق نسبة مشاركة مجموع السكان بـ١٠٪ وتزيد عنها فى انتخابات السلطات المحلية بـ٢٠, ٢٥٪، وجاء فى تقرير حزب العمل عن أسباب فشل الحزب فى انتخابات عام ١٩٩٦ «إن صوت الأصولى يوازى ١,٢٥٪ للعلمانى والسبب أن ١٠٠٪ من الجمهور الأصولى تأتى لصناديق الاقتراع»[٢٣]. وأشار أحد الفحوصات الذى قامت به صحيفة هآرتس «الإسرائيلية» أن نسبة الانتخابات فى المناطق الأصولية فى تصاعد متواصل.

وتعبر المشاركة العالية من قبل الأصوليين عن نمط سلوكى نابع من طريقة تجنيدهم وحماستهم والتنظيم الاجتماعى الذى يتميزون به وأوامر الحاخامات، وهذا الجمهور يتعامل مع الانتخابات على أنها «تحدٍّ قتالى أعلى» باعتبارها مركز قوة ونفوذ مالى وتشريعى فى المؤسسة

التشريعية والتى تصل نسبة التصويت فى الجمهور الأصولى ٨٥-٩٥٪ أما المجالس البلدية التى تزيد الهوة بينهم وبين الجمهور العلمانى إلى ٢٥٪ فيعود إلى إحجام العلمانيين عن المشاركة فى تلك الانتخابات فبينما تصل مشاركة الأصوليين فى الانتخابات البلدية إلى ٦٠-٧٥٪ تبلغ عند العلمانيين ٤٠-٥٠٪ فهم يهتمون بالمجالس البلدية لأنها تضمن لهم الميزانيات والخدمات وتمثلهم أمام المؤسسة الرسمية العلمانية.

وهناك ظواهر تميز الحملات الانتخابية فى المناطق الأصولية مثل تزييف الانتخابات واستخدام وسائل خاصة مثل البركات واللعنات لضمان الفوز فى الانتخابات، كما برزت ظاهرة التزييفات الأوسع عام ١٩٨٨ والتى تم خلالها لأول مرة إلغاء صناديق انتخاب فى تاريخ دولة «إسرائيل»، وتم حينها تقديم رئيس مركز ديجل هتوراة الانتخابية تسفى روتز وأدين باعترافه بشراء الأصوات بسعر ٥٠ شيكل للصوت الواحد، واكتشف حيينها أن الصناديق التى تمت إعادتها والتى فاز بها ديجل هتوراة فيها مغلفات زائدة، كما سجلت أسماء أشخاص تبين أنهم موجودون فى الخارج أو أنهم لم يعودوا أحياء.

أما العقد الأخير فقد تميز بزيادة النفوذ التطور الأبرز فى سياق زيادة نفوذ التيار الدينى فى إسرائيل خلال العقد الأخير هو صعود حركة شاس الدينية بشكل لافت لتصل إلى البرلمان الإسرائيلى« فى انتخابات ١٩٩٩» لسبعة عشر عضوًا بعد عقد ونصف على تأسيسها عام ١٩٨٤، ثم ١١ مقعدًا خلال انتخابات ٢٠٠٣، و١٢ مقعدًا خلال الانتخابات الأخيرة ٢٠٠٦.



٥ - الحركات الأصولية اليهودية خارج إسرائيل

تضم الأصولية اليهودية بشكل عام فرقًا وحركات يهودية متناقضة. وفى كل الأحوال فهى متطرفة يلجأ أكثرها إلى العنف، ولكنه العنف الموزع بين العنف المتجه إلى الخارج والعنف المتجه إلى الداخل أى العنف الموجة ضد العرب. والعنف الموجه ضد اليهود أنفسهم.

ويمكن التعرف على فئات أصولية يهودية يعيش أفرادها فى الكيان الصهيونى. ولها امتداداتها البشرية فى أمريكا وغيرها من الدول وهى كالآتى(٢٤):

١- الطائفة الحسيدية.

٢- طائفة ساطمر الحسيدية

٣- جوش ايمونيم (كتلة الأيمان).

٤- حركة ناطورى كارتا (حراس المدينة).

١-الطائفة الحسيدية

وتستند الطائفة الحسيدية على الدمج بين المبدأ الشخصى والمبدأ القومى فى مصطلح الخلاص وتؤكد أن الخلاص يبدأ بالسلوك اليومى للإنسان الذى يسبق الخلاص بالإعجازى حيث أصبحت فكرة الهجرة إلى فلسطين تجسد العلاقة بين خلاص الفرد وخلاص الشعب، وقد ساهمت الحسيدية فى تقبل كثير من يهود شرق أوروبا للأفكار الصهيونية ولهذه الحركة أكثر من أربعمائة وأربعين مركزًا فى الكيان الصهيونى، وللتوفيق بين نظريتها القائمة على مجيء المسيح المخلص وبين الواقع، فقد أقامت توافقًا مع دولة الكيان، وتحاول هذه الطائفة

التقرب من العلمانيين والعمل بينهم، ويؤدى طلبة هذه الفرقة الخدمة فى الجيش الصهيونى، وترفع الحركة شعارات (وحدة إسرائيل) وضرورة توحيد الجهود اليهودية ووحدة اسم التوراة وتقوية التراث اليهودى من أجل وحدة ما يسمى الشعب اليهودى.

وتدعو حركة الحسيدية إلى استخدام سياسة قمعية مع العرب وهى تؤيد فكرة أرض (إسرائيل الكاملة). وعلى الرغم من تعاون هذه الحركة مع الحكومات الصهيونية جميعها فإنها لا تعترف بدولة (إسرائيل) إذ إنها ترفض إلى الآن الاعتراف بالحدود القائمة، وتطرح شعارات تقول إن دولة إسرائيل هى إسرائيل الكاملة التى أشارت إليها التوراة. وفى عام ١٩٦٧ دعا الحاخام الأكبر للطائفة المدعو سنيؤورسن الدولة إلى الاحتفاظ بالأراضى التى احتلتها تطبيقا لمفهوم (أرض إسرائيل الكاملة) وقد أعلن الحاخام المذكور عقب حرب ١٩٦٧(أن على إسرائيل ألا تعيد بوصة من هذه الأراضى ورأى أنه كان على (إسرائيل) أن تستثمر حرب حزيران بصورة أفضل مما تم؛ إذ كان يجب عليها أن تشرع فوراً فى عملية استيطان واسعة فى هذه الأراضى الجديدة وأن تغزو أراضى عربية جديدة وتحتلها لأنها ضرورة للمفاوضات المستقبلية ولأمن الدولة).

وقد أيد الحاخام سنيؤورسن حركة جوش إيمونيم ومشاريعها الاستيطانية فى الضفة الغربية وقطاع غزة وقد بعث برسالة تأييد إلى سكان مستوطنة (عتسمونا) فى رفح وهى إحدى مستوطنات جوش إيمونيم جاء فيها ليبارك الله كل واحد منكم حيث قمتم بالعودة إلى



أرض آبائكم واستيطانها. ونعاهدكم أن نسير منتصبى القامة رافعى الهامات؛ لأننا بهذا العمل وفق تعليمات التوراة الكاملة، التى تفرض علينا المحافظة على كامل التراب ووحدة الشعب.

والواقع أن حركة الحسيدية وعلى رأسها الحاخام سنيؤرسن تساند حركة الاستيطان التى تقوم بها جوش إيمونيم لارتباطها باعتبارات عقيدية؛ إذ إن الحاخام يقتبس من التلمود (سوف تمتد أرض إسرائيل إلى كل البلاد).

وبين الطموح الأصولى اليهودى والسياسة المتبعة من قبل دولة الكيان يقع هامش واسع للتفاعل بين الاتجاهين.

ويمكن القول فى الحقيقة إن الحكومات الإسرائيلية تتبع أساليب أكثر خبثًا وأكثر إنتاجًا على مساحة الواقع. خاصة أنها تفتح باب الاستيطان على مصراعيه وتستولى على أراض جديدة، وذلك ضمن خطط استيطانية مدروسة بشكل يؤدى إلى عدم الاختلال الاستيطانى وعدم الإخلال بالرؤية الاستراتيجية (لإسرائيل العظمى) وبينما هى كذلك يلعب الأصوليون اليهود دور المطالب بأكثر مساحة جغرافيًا تحتلها القوات الصهيونية على اعتبارها جزءًا من (إسرائيل الكاملة) التى تعنى أرض (إسرائيل التوراتية) الممتدة من الفرات إلى النيل.

ويرى بعض الدارسين أن الحافز المباشر لنشوء الأصولية اليهودية المعاصرة هو حرب حزيران عام ١٩٦٧. وقد انتهت المرحلة الأولية من تطور الحركة بعد سبعة أيام عقب حرب ١٩٧٣ بقيام حركة جوش إيمونيم.



٢- جماعة ساطمر

وهى طائفة حسيدية ولها فروع فى أمريكا وفى كثير من الدول عدا الكيان الصهيونى، ولهذه الجماعة نظرة خاصة بها حول الأرض وإقامة الدولة دولة اليهود، فهى ترى أن انتصار اليهود عام ١٩٦٧ على العرب ينطوى على معجزة، ولكن هذه المعجزة جاءت لتدفع العلمانيين للصحوة والعودة إلى الله باعتبارهم كفاراً، وليس الانتصار هو مساعدة من الرب لأن هذا الشعب على حد قول حاخام الطائفة هو شعب من المارقين عن الدين ولا يستحقون مساندة الرب لهم، ويعود عدم تواجد أتباع ساطمر بشكل كبير فى الكيان الصهيونى إلى معاداتها للفكرة الصهيونية.

٣- حركة جوش ايمونيم

ترى جوش إيمونيم أن الصراع مع العرب حول الأرض هو الحقبة الأخيرة والحاسمة فى معركة الكيان الصهيونى الدائمة لقهر قوى (الشر) العربية المعادية. ونظرة هذه الحركة للفلسطينيين يحكمها رفض الإقرار بأية علاقة حقيقية بين الفلسطينيين أو أية جماعة إنسانية أخرى غير اليهود وبين أرض (إسرائيل) لأن مثل هذا الإقرار يتناقض مع النبوءة القائلة (إن ارض إسرائيل أرض الميعاد سوف تلفظ أى شعب آخر يحاول العيش فيها).

وتلتقى أفكار حركة جوش إيمونيم مع الحسيديين والحاخام سنيؤورسن فى تبنى فكرة إقامة الحكم اليهودى على أرض إسرائيل الكاملة. لكن طرح هذه الحركة أمر والتعامل مع سلطات الكيان أمر



آخر؛ حيث توفر السلطة كل الإمكانات للاستيطان اليهودى فى حين لا ترفع سياسيًا شعار إسرائيل الكاملة إنما ترفع شعار إسرائيل العظمى.

٤- حركة ناطورى كارتا (حراس المدينة)

وهى من أصغر الحركات الأصولية عددًا ومن أكثرها تشددًا تجاه الصهيونية والدولة، فحتى أواخر الستينيات نجحت هذه الحركة فى إقامة جيب ثقافى وجغرافى لها على حدود القدس الشرقية، وهذه الإقامة فى أحياء مثل مياشياريم ضمنت للحارديم بشكل عام عزلة تامة عن القدس العلمانية، وقد انهار هذا الترتيب بعد حرب ١٩٦٧ حيث إن الحى الذى سيطر عليه الأصوليون كان لابد من نقله شمالاً باتجاه خط الهدنة القديم؛ وذلك بسبب خطط ضم القدس الشرقية، وأخذت تحيط به الأحياء العلمانية، أما مفهومهم لأرض إسرائيل فإنه يقوم على معتقدات وتفسيرات توراتية خاصة، فهم يرون أن إقامة دولة إسرائيل كفر وحرب على الله وأن كل ما تنتجه الدولة العلمانية نجس يجب عدم التعامل معه، وعلى اليهود أن ينتظروا قدوم المسيح المنتظر ليقيم الدولة الإسرائيلية المؤمنة.

وتشكل العقائد الأسطورية الدينية النواة الأساسية لحياه اليهود السياسية. واستنادًا إلى هذه العقائد الأسطورية التى استمرت فى العقل اليهودى وجدت الأصولية المعاصرة طريقها للنشوء بعد حرب عام ١٩٦٧، وأهم ما يميز نزعات الأصولية اليهودية العمل الاستيطانى المستمر. فجماعة جوش إيمونيم ترفض بشكل قاطع إخلاء أى

مستوطنات فى الضفة الغربية وقطاع غزة، كما عبرت عن نقمتها الشديدة عن عملية إخلاء المستوطنات فى سيناء.

وقد ولد الانسحاب التكتيكى الإسرائيلى من بعض المستوطنات ردة فعل عند الأصوليين أدى إلى مواقف صدامية وأعمال عنف مما جعل هناك أعداداً من اليهود تنضم إليها[٢٥].

وتشير المعطيات التاريخية إلى أن الجيش الإسرائيلى والسياسيين والعسكريين المتخرجين فيه هم الوريث الشرعى لعصابات الأصولية اليهودية التى اتضحت أغراضها العنصرية فى القرن التاسع عشر ففى عام ١٨٧٠ قام الصهاينة بتشكيل أول نواة لقوة مسلحة وكانت تلجأ إلى السلاح لتحقيق أغراضها، وفى عام ١٩٠٤شكلوا منظمة «هاشومير» أى منظمة الحرس اليهودى التى تمخض عنها منظمة «الهاجاناة» ورفعت شعار «فلسطين لليهود» وقد تحولت فى عام ١٩٤٩ إلى جيش الدفاع الإسرائيلى تحت اسم «زاحال»[٢٦].

٦ـ النقد الذاتى للأصولية اليهودية

الواقع أن هناك يهوداً بعضهم يملك نفوذاً سياسياً يعتبرون أن اليهود أعلى منزلة عن غير اليهود، وينظرون إلى العالم على أنه خلق فقط أو بشكل أساسى من أجل اليهود، وهذا الإيمان بالتفوق اليهودى يكون أخطر ما يكون حينما يكون متغلغلاً فى نفوس يهود يحبون أطفالهم ويتميزون بالأمانة فى علاقاتهم باليهود الآخرين وفى معاملاتهم، وتتميز أعمالهم كما هى الحال بالنسبة للأصوليين فى كل الديانات.

وفى الماضى اعتنق الكثير من غير اليهود أفرادًا وجماعات أفكارًا معادية للسامية والتى ـ حينما أصبحت الظروف مواتية ـ أثرت على سلوك الآخرين تجاه اليهودية. وبالمثل فى الماضى كانت العبودية تمارس وتجد من يبرر وجودها، وكانت المنزلة المتدنية للمرأة ظاهرة عالمية، وكان هناك إيمان بانتماء بلد معين لفرد معين وكان يورث.

والأصوليون اليهود مازالوا يؤمنون كما كانوا فى الماضى بأن هناك عصرًا ذهبيًا كان أو سوف يكون كل شىء فيه بالغ الكمال، وهذا العصر الذهبى يكون أقرب ما يكون إلى الواقع بالنسبة لهم لدرجة أنهم عندما يواجهون بمعتقداتهم وممارستهم الضارة فإنهم يلوذون بكلمة الرب كما يلجئون إلى الوصف الكاذب للماضى وإدانة غير اليهود بأنهم يضمرون الإحساس بالتفوق ويزدرون اليهود.

كما يقوم اليهود بتبرير إيمانهم بالتفوق اليهودى وشعورهم بالاحتقار تجاه غير اليهود، ويسعون إلى إحياء العصر الذهبى الأسطورى الذى يسود فيه ما يؤمنون به.

ومن هنا فإن نقد الأصولية اليهودية يجب أن يتضمن نقدًا للماضى اليهودى وللسياسات الإسرائيلية معًا، وهو ما يمكن أن يساعد الدولة العبرية على اكتساب المزيد من الفهم لأوضاع الفلسطينيين والمشكلات التى نتجت عن احتلال الأراضى العربية منذ عام ١٩٦٧ وعدم تنفيذ أى من قرارات مجلس الأمن الداعية لانسحاب إسرائيل من الأراضى المحتلة.

الفصل الثانى
الأصولية المسيحية

الأصولية فى المحيط الغربى هى فى الأصل والأساس حركة بروتستانتية التوجه، أمريكية النشأة، انطلقت فى القرن التاسع عشر الميلادى من صفوف حركة أوسع هى «الحركة الألفية» التى كانت تؤمن بالعودة المادية والجسدية للسيد المسيح إلى هذا العالم، ليحكمه ألف عام تسبق يوم الدينونة والحساب.

والموقف الفكرى الذى يميز هذه الأصولية هو «التفسير الحرفى للإنجيل وكل النصوص الدينية الموروثة والرفض الكامل لأى لون من ألوان التأويل لأى نص من هذه النصوص، ومعاداة الدراسات النقدية التى كتبت للإنجيل والكتاب المقدس». وانطلاقاً من التفسير الحرفى للإنجيل قال الأصوليون البروتستانت بالعودة الجسدية للمسيح، ليحكم العالم ألف عام سعيدة، لأنهم فسروا رؤية يوحنا.

وعندما أصبحت الأصولية مذهبًا مستقلاً بذاته فى بداية القرن العشرين تبلورت لها عبر مؤتمراتها، ومن خلال مؤسساتها وكتابات قساوستها، مقولات تنطلق من التفسير الحرفى للإنجيل، داعية إلى مخاصمة الواقع، ورفض التطور، ومعاداة المجتمعات العلمانية بخيرها وشرها على السواء، فهم مثلاً يدعون التلقى المباشر عن الله، ويتوجهون إلى العزلة عن الحياة الاجتماعية، ويرفضون التفاعل مع

الواقع، ويعادون العقل والتفكير العلمى، والمبتكرات العلمية، ويقيمون لتعليمهم مؤسسات خاصة. وهم يرفضون إيجابيات الحياة العلمانية، ومن باب أولى سلبياتها، من الإجهاض وتحديد النسل إلى الشذوذ الجنسى، ومن المسكرات والتدخين والرقص إلى الاشتراكية.

ولقد شهدت الحركة الأصولية فى العقود الأولى من القرن العشرين عددًا من المؤتمرات التى أفضت إلى عدد من المنظمات كان من أبرزها فى أمريكا: «جمعية الكتاب المقدس» سنة ١٩٠٢ وهى التى أصدرت اثنتى عشرة نشرة بعنوان «الأصول» Fundamentals، دفاعًا عن التفسير الحرفى للإنجيل وهجومًا على نقده أو تأويله(٢٧).

وقد غذت التغيرات الاجتماعية فى أوائل القرن العشرين دعاوى الاحتجاج التى قادها فى البداية مجموعات من ذوى الأصول البيضاء. فالأصوليون شعروا بأنه تم إزاحتهم بفعل موجات الهجرة لغير البروتستانتيين من جنوب وشرق أوروبا، والتى أغرقت مدن أمريكا، كما شعروا بأن رجال الدولة غدروا بهم بتوريط الشعب فى حرب غير حاسمة مع ألمانيا مهدت للنقد المدمر للإنجيل.

وقد حزن الأصوليون لتدريس نظرية (التطور) فى المدارس العامة التى يدفعون لها ضرائبهم ورفضوا المكانة المميزة للمعلمين المحترفين الذين بدءوا يحقرون قيم الأسرة المسيحية التقليدية.

وقد حارب الأصوليون هذه التغيرات على عدة جبهات، فعلى المستوى الثقافى استمروا فى الدفاع المستميت عن أصول تدريس



التاريخ المسيحى، كما أصروا على ضرورة أن يكون تغير الخبرات من خلال الإيمان بيسوع المسيح ودقة الإنجيل فى مسائل العلم والتاريخ كما فى مسائل اللاهوت وعودة المسيح الجسدية قريبًا إلى الأرض لينشئ عهدًا ينعم فيه الجميع بالسلام والإنصاف.

وينقل الأصوليون أفكارهم بطرق كثيرة، ولكن الأكثر وضوحًا كان من خلال نشر ١٢ كتابًا باسم (الأصول) فى الفترة ١٩١٠ ـ ١٩١٥.

ويقود الأصوليون المعركة من خلال البرلمان والمحاكم والأنظمة الطائفية، فحاولوا فى العشرينيات السيطرة على المناهج فى المدارس العامة عن طريق تقديم مشروعات قوانين ضد نظرية التطور إلى برلمانات ١١ ولاية أغلبها فى الجنوب الأمريكى.

ولم تستمر الأصولية فى النمو والازدهار تلقائيًا، فبدأت فى الثلاثينيات تعمل تحت الأرض، وأنشأت شبكة من مدارس اليوم الواحد والكليات والمؤتمرات، والأهم من ذلك أنها أنشأت صناعة طباعة خاصة بها كما أقامت نظامًا للمؤسسات المساوية للكنيسة لتلبى الحاجات الروحية لجماعات الشباب وغير المتزوجين والمحاربين القدماء. كما أوجد الأصوليون طرقًا خلاقة لمخاطبة القضايا الدينية للناس العاديين، وأثبتوا نجاحًا ملحوظًا فى نقل أفكارهم لأبنائهم.

وقد تقدمت الأصولية التاريخية بقوة قبل الحرب العالمية الأولى، كما ساعدت على إنتاج إحيائية بروتستانتية ضخمة بعد الحرب العالمية الثانية.

ويمكن القول إن الأصوليين المسيحيين ينظرون إلى الأصولية باعتبارها النموذج الصالح الوحيد للمسيحية (أو أى دين آخر)، فمعهم يمكن أن نقول إن الأصولية هى حركة تقليدية باعتبارها جهدًا لاستعادة مكان للقيم القديمة فى عالم سريع التطور. كما حاولت التركيز على الإدراك الحقيقى بأن الأصوليين يتصرفون كما لو أنهم يواجهون المستقبل، وهذا هو حقيقة التهديد الذى يحدثه التطور لمن يرون أن أبناءهم سيكونون معرضين لأن يأخذوا منهم بسبب تعاليم أجنبية غريبة.

وقد استفادت الأصولية من الاهتمام الشديد للمؤرخين ورجال اللاهوت وعلماء العلوم الاجتماعية واعتبرت أن الأصوليين مثلهم مثل الجماعات الدينية والاجتماعية الأخرى التى تنظر للخلف بحثًا عن مصادر للتعامل مع تغيرات الحاضر.

ويمكن القول بصورة أكثر تحديدًا إن الأصولية فى المسيحية هى الجانب المحافظ من المسيحية البروتستانتية، فالأصوليون المسيحيون يعتقدون أن الإنجيل هو إلهام من الله ومعصوم من الخطأ، ويرفضون التحليل الحديث للإنجيل الذى يعتبره وثيقة تاريخية كتبها مؤلفون حاولوا دعم معتقداتهم الروحية المتطورة. ولأن الإنجيل هو كلام الله فهو متوافق تمامًا وخالٍ من الأخطاء. وقد تم اشتقاق مصطلح الأصولية عام ١٩٠٩ فى مطبوعة «الأصوليين هم الدليل للحقيقة» التى قدمت ٥ معتقدات مسيحية باعتبارها لازمة للمعارضين لحركات التحديث. وكمصطلح فنى لاهوتى شاع استخدامه بعد

محاكمة مدرس أحياء فى إحدى المدارس العليا يسمى جون سكوبس بسبب انتهاكه القانون الذى يمنع تدريس أى نظرية تنكر قصة الخلق الإلهى للإنسان كما وردت فى الإنجيل ودرس بدلا منها نظرية أن الإنسان انحدر من حيوانات أقل ترتيبًا.

وبحلول أواخر الثلاثينيات كون الأصوليون المسيحيون ثقافة فرعية منطوية على نفسها بدرجة كبيرة مبتعدة عن باقى المجتمع.

وقد استخدم مصطلح «الأصولية» عند المسيحيين الكاثوليك منذ مؤتمرات الفاتيكان فى الستينيات حيث اتضح أن مصطلح الأصولية بدأ استخدامه للإشارة إلى الكاثوليكيين الرافضين للتغيير والراغبين فى الاحتفاظ بالمعتقدات والممارسات التقليدية.

وقد كتبت كارين أرمسترونج عن الأصولية فى المسيحية والإسلام واليهودية فى كتابها (المعركة من أجل الله).

وأشارت إلى تحدى الأغلبية التى يقودها الأصوليون فى أمريكا للمعتقدات والممارسات الاجتماعية والدينية، فالأصوليون هم الأعلى صوتًا فى معارضة الإجهاض والأطباء الذين يساعدون على الانتحار والحقوق المتساوية ضد جرائم الكراهية والتمييز للشواذ وفصول تعليم الجنس فى المدارس العامة. وتعد مجالس الله أحد الطوائف الأصولية إضافة إلى المعمدين الجنوبيين الذين تحولوا إلى الأصولية حديثًا(٢٨).

وقد استفادت الأصولية من الاهتمام الشديد للمؤرخين ورجال اللاهوت وعلماء العلوم الاجتماعية بها. ويظل أكبر تناول تاريخى

مؤثر هو (جذور الأصولية) لأرنست أر ساندين عام ١٩٧٠، و (الأصولية والثقافة الأمريكية) لجورج ام مارسدين عام ١٩٨٠. فالأول يتعامل معها باعتبارها حركة فكرية لها مجموعة من الأفكار حول طبيعة الإنجيل واتجاه التاريخ البشرى ويقودها عدد قليل من المتعلمين جيدًا على جانبى الأطلنطى. بينما يرى الكتاب الأخير الأصولية باعتبارها اعتراضًا دينيًا واجتماعيًا واسع الانتشار ضد تهديد التقاليد المسيحية. أما قصة الأصولية الأمريكية ونسلها البروتستنتى، فقد تم رصدها فى عمل شامل لـ جويل ايه كاربنتر (عادة نهوض الأصولية الأمريكية) عام ١٩٩٧[٢٦].

الأصولية البروتستانتية فى الولايات المتحدة الأمريكية.

مع بداية القرن الثامن عشر احتلت فلسطين «كوطن لليهود» مكانة خاصة لدى البروتستانت، الأمر الذى ولد اعتقادًا راسخًا فى اللاهوت البروتستانتى الأمريكى بضرورة البعث اليهودى، حيث ساهمت هذه العلاقة فى أن تتضمن الثقافة البروتستانتية فى وجهها الأصولى كثيرًا من تعاليم اليهودية الروحية والعقائدية ثم الصهيونية اليهودية لاحقًا حيث أصبح «هناك ميل بروتستانتى قوى للاعتقاد بأن معنى المسيح المنتظر يجب أن ينتظر عودة الدولة اليهودية».

لقد مال البروتستانت إلى هذا التوجه، بل يمكن القول بأنهم اعتنقوه وسعوا إلى ضرورة العمل من أجل الإحياء القومى للشعب اليهودى والتقوا عمليًا مع الحركة الصهيونية فى مبادئها. وأشهر القساوسة

الذين اعتنقوا هذا الاتجاه وبشروا به هو ليندسى الذى حدد فى كتابه: «نهاية الكرة الأرضية العظيمة» سيناريو نهاية الزمن، بقيام صهيون، والعودة الثانية للمسيح، ومن ثم الألفية التى تسود العالم عدلاً وسلاماً، مستنداً فى ذلك إلى نبوءات توراتية يربط تفسيرها بوقائع سياسية معاصرة[٣٠].

١- البروتستانتية الأمريكية: هيمنة الاتجاه المتهود والأصولى[٣١].

إن الرصد التاريخى لمسيرة البروتستانتية فى الولايات المتحدة الأمريكية يشير بما لا يدع مجالا للشك إلى أمرين:

١- التهود الذى طال الاتجاهات الأصولية حيث تم «عبرنة» المسيحية فى أمريكا بسببها فبدت العبرنة واضحة فى الثقافة السائدة إلى الدرجة التى دفعت الرئيس الأمريكى جيفرسون لتقديم اقتراح إلى الكونجرس مفاده:

«يمثل رمز أمريكا على شكل أبناء إسرائيل تقودهم فى النهار غيمة وفى الليل عمود من النار بدلا من النسر».

وقد أدت هذه الاتجاهات المتهودة إلى صياغة قالب دينى بروتستانتى يهودى قاعدته التوراة وكان من نتيجته الترويج لمصطلحات مثل:

- التراث المسيحى اليهودى المشترك.
- الأخلاق المسيحية اليهودية.
- الالتزام الأدبى ـ الأخلاقى بدعم إسرائيل



٢- هيمنة الاتجاه الأصولى على البروتستانتية الأمريكية هذا الاتجاه الذى يعتبر أكثر التيارات البروتستانتية انغلاقًا وعزلة بسبب تمسك أتباعه بالتفسير الحرفى لنصوص الديانة المسيحية، بغض النظر عن مدى تطابق هذه النصوص مع الحقائق العلمية، هذا إضافة إلى موقفهم المعادى للطوائف الدينية الأخرى بما فى ذلك الطوائف المسيحية المختلفة عنهم كالكاثوليك، على الرغم من وجود اتجاهات ليبرالية بل ويسارية داخلها إلا أن التيار الأصولى هو الأكثر تأثيرًا وتنظيمًا والذى يضم فى إطاره التيار الصهيونى.

وقد كان لهذا الاتجاه القدرة على حصار الاتجاهات الليبرالية والتى تعتبر الأكثر انفتاحًا على الآخر من بين تيارات البروتستانتية الأميركية بسبب تعاليمها التى تفضل النظر إلى المسيحية على أنها نظام أخلاقى وليس كنصوص تطبق حرفيًا على الواقع.

وقد عرفت بعض «الاتجاهات الليبرالية» باسم «المسيحية الجديدة – New Christianity» والتى حاولت أن تواكب النتائج التى ترتبت على التقدم المطرد فى مجال التصنيع وما رافقه من تحضير للأمريكيين ومواجهة مشاكل التحديث وما تتضمنه من تداعيات اجتماعية وثقافية. فلقد أراد أنصار هذا الاتجاه الاستجابة للمتغيرات والسير بكنائسهم فى مسار ليبرالى يتفاعل مع المستجدات برؤى عملية وواقعية إلا أن الأصولية البروتستانتية عند بدء تشكلها كاتجاه له ثقله فى الواقع الأمريكى مع بداية القرن العشرين واليمين المسيحى الجديد



الذى يعد تطوراً لها قد رفضا بشكل قطعى اجتهادات المسيحية الجديدة فى عقلنة الحياة الحضرية الحديثة.

إن اليمين المسيحى فى صورته الجديدة هو الامتداد للأصولية البروتستانتية التى ظهرت مع بداية القرن، ويشتركان معًا فى الأساس النظرى من حيث النظرة إلى العالم والمجتمع والإنسان. فالأصولية المسيحية ـ التى أخذت فى التشكل مع بدايات القرن العشرين وتبلورت فكريا فى أعقاب نشر سلسلة من ١٢ مجلداً تحت عنوان «الأصول» تضم تسعين مقالة حررها مختلف اللاهوتيين البروتستانت المعارضين لكل تسوية أو حل وسط مع الحداثة ـ هى التى وضعت التأسيس النظرى لدور الله فى تطهير الثقافة السائدة وشن الحرب المقدسة ضد الشيطان القابع فى قلب الوطن وأنهم وحدهم التعبير عن «الإرادة الإلهية ـ Divine».

وقد أخذ هذا التصور ليشمل السياسة الخارجية ويأتى اليمين المسيحى ليأخذ طبيعة سياسية تحمل القيم الأصولية الأولى دون تغيير ولكنة بدأ يعمل فى أن يجعل هذه القيم موضع التنفيذ وبحسب رؤية أحد الباحثين لقد طال «التسييس– Politicization» هذا الاتجاه، وترى النظرة الأصولية ممثلة فى أحد أهم روادها المعاصرين ـ بات روبرتسون كيف أن أمريكا ستكون فى حالة نهوض ودورها سيكون مركزيًا عندما تستعيد «تراثها اليهودى المسيحى – Judaic-Christian Heritage» ويقف روبرتسون على رأس منظمة متشعبة الأغراض والوسائل ولها جذور شعبية وتأثير واسع المدى، وتعتبر شبكته



الإعلامية المسماة شبكة الإذاعة المسيحية من بين المحطات الأكثر حداثة وحذقًا ونشاطًا، واحتلت الموقع الرابع بعد شبكات التلفزة الرئيسية الثلاث فى الولايات المتحدة الأمريكية، وتصل إلى أكثر من ٣٠ مليون منزل. وتملك مؤسسة روبرتسون جامعة معتمدة منذ عام ١٩٧٧ تصدر نشرة إخبارية تضم أكثر من ربع مليون مشترك، وقد اعتاد أن يقول فيها: إن «إسرائيل» هى أمة الله المفضلة ويؤيد احتلالها للأراضى العربية»[٣٢].

وتشارك معظم القيادات الأصولية البروتستانتية منطقه حول التاريخ الأمريكى ويرون دور الثقافة البروتستانتية ـ الأصولية أساسيًا فى تأكيد ما سبق، ومنذ عام ١٩٧٠ تقريبًا استطاعت الحركة الأصولية البروتستانتية أن تلعب دورًا مؤثرًا فى الحياة السياسية الأمريكية واستعادة المفاهيم والتصورات النظرية النقية التى طرحتها الأصولية فى بدايات القرن وصبغها بأبعاد سياسية واستخدامها فى الواقع السياسى الأمريكى بل وامتدادها لتشمل السياسة الخارجية الأمريكية[٣٣].

وهناك ثلاثة مبادئ رئيسية تعتنقها الأصولية المسيحية فى تجسيدها المعاصر ـ اليمين المسيحى ـ أثرت بشكل واضح على السياسة الخارجية الأمريكية:

١- الإيمان بعودة المسيح المشروطة بقيام دولة إسرائيل.

٢- قيام دولة إسرائيل لن يتحقق إلا بتجمع اليهود فى فلسطين.



٣- إن شريعة الله وحدها (التوراة) هى التى يجب أن تطبق على اليهود فى فلسطين بوصفهم شعب الله المختار[٣٤].

وتعتبر مؤلفات الكاتبة الأمريكية جريس هالسل وبالذات كتاب «النبوءة والسياسة» ثم كتاب «يد الله» من أبرز ما كتب عن هذا التيار الدينى- السياسى المؤثر بقوة متصاعدة فى صياغة السياسة الخارجية الأمريكية وبالذات نحو الصراع العربى ـ الإسرائيلى خاصة، والوطن العربى بصفة عامة.

وأوضح كتاب «النبوءة والسياسة» أن الصهيونية أضحت بسبب تيار الصهيونية المسيحية، صهيونيتين: الأولى والأساسية صهيونية مسيحية، والثانية يهودية. ويأتى كتاب «يد الله» ليبين أن اللاسامية أضحت ـ وبفضل هذا التيار أيضًا ـ لا ساميتين، الأولى تكره اليهود وتريد التخلص منهم وإبعادهم بكل الوسائل الممكنة (لا سامية المجتمعات الأوروبية فى النصف الأول من القرن العشرين)، والثانية تكره اليهود أيضًا بيد أنها تريد تجميعهم فى مكان محدد هو فلسطين، ليكون هذا المكان مهبط المسيح فى مجيئه الثانى المنتظر (لا سامية أمريكية فى النصف الثانى من القرن العشرين وما بعده)، وفكر هذه اللاسامية يجيء امتدادًا للفكر الذى أرسته بعض الحركات الدينية المسيحية وبالذات «الحركات الألفية» التى تؤمن بأن السيد المسيح سيعود ليحكم العالم مدة ألف سنة، وربطت بين هذه العودة ووقوع بعض الأحداث الرمزية من أهمها عودة اليهود إلى فلسطين وقيام دولة «إسرائيل» وإعادة بناء الهيكل ثم ظهور المسيخ الدجال،

وتفجر مجموعة من الصراعات الدموية تتوج بالمعركة الشهيرة المعروفة بمعركة «هرمجدون» (قرية مذكورة فى الرؤيا وتقع شمال القدس) حيث تقع معركة بين ما يسمى بـ«الحق والباطل»، وعند اقتراب إفناء العالم يظهر السيد المسيح.

وخطف تيار الصهيونية المسيحية هذه المعتقدات بالربط بين الانتصار الساحق لإسرائيل وعودة السيد المسيح ونشأة تيار مسيحى يزداد قوة يربط بين شدة الولاء والدعم لإسرائيل وبين تعجل عودة السيد المسيح[٣٥].

ومن أبرز القيادات التى تمثل هذا التيار الأصولى القس جيرى فولويل إلى جانب بات روبرتسون الذى اقتحم الحياة السياسية الأمريكية فى مطلع الستينيات ببرامج متلفزة ومسموعة، من بينها برنامج «ساعة من إنجيل زمان» والذى يبدو فيه أكثر تشدداً فى دعم «إسرائيل» من كثير من اليهود الأمريكيين، ولم تقف طموحاته عند حدود الوعظ فى الكنيسة ووسائل الإعلام، بل عمل على بناء مؤسسات تعليمية تملك أجهزة إعلامية، وتأسيس منظمة سياسية للعمل السياسى باسم «منظمة الأغلبية الأخلاقية» لممارسة الضغط على الكونجرس والإدارة الأمريكية، وللتأثير فى اتجاهات الرأى فى المجتمع الأمريكى، ولتعبئة الملايين من الأمريكيين لممارسة حقهم الانتخابى والتصويت على البرامج والأشخاص الذين ترشحهم منظمات الصهيونية المسيحية. ونجحت منظمة جيرى فولويل فى توفير عناصر النجاح لعدد من الشيوخ والنواب فى الكونجرس،

وحولت مواقف عدد غير قليل من الأعضاء لمصلحة التصويت الدائم لطلبات «إسرائيل»(٣٦).

ويتضح مما سبق أن «اليمين المسيحى» نجح فى التأثير على القرارات الحكومية والسلطة التشريعية والحياة الأمريكية وعلى اتجاهات المجتمع واستخدامهم العديد من الوسائل مثل ممارسة الضغط الشعبى وتدريب وحشد وتعليم الملايين من الأمريكيين. وشكلت الصهيونية المسيحية العديد من جماعات الضغط للتأثير فى صناع القرار فى الإدارة الأمريكية من أجل تحقيق أغراضها وتوجهاتها وعقدت تحالفات متينة لهذا الغرض مع جماعات اليمين المحافظ السياسية، وهو اليمين الذى يؤمن بالمبادئ التوراتية نفسها ويتميز بكفاءة كبيرة فى التنظيم، واستقطاب الجماهير، وتوفير مصادر التمويل. وتوضح دراسة حديثة كيف لعب «التحالف المسيحى – Christian Coalition» منذ عام ١٩٩٠ دوراً سياسياً مباشراً يؤكد ما سبق وذلك قبل بداية كل انتخابات تشريعية حيث يقومون بتوزيع «دليل للناخبين – Voters Guide» وذلك فى أكثر من ٧٠٠٠٠ كنيسة فى الولايات المتحدة الأمريكية وفيها يحاول التحالف من خلال هذا الائتلاف أن يوضح للناخب مدى توافق المرشحين مع رأى اليمين المسيحى فيما يثيره من قضايا مثل الإجهاض والسياسة التعليمية

ومن ثم توجيه الناخب فى ضوء هذا الدليل وإعطاء نسب مئوية إلى المرشحين عن مدى مواقفهم وتشير الأرقام إلى أنه تم توزيع ٣٣

مليون دليل للناخبين قبل انتخابات الكونجرس عام ١٩٩٤ وصلت إلى ٤٥ مليون دليل للناخبين في ١٩٩٦[٣٧]. وفي هذا الإطار ينبغي الإشارة إلى أن القس روبرتسون وجّه مذكرة إلى الكونجرس الأمريكي في إبريل ٢٠٠٢، دعا فيها إلى دعم إسرائيل بكل الوسائل ضد «الإرهاب» الفلسطيني.

ومع وصول اليمين السياسي إلى الحكم مع تولي ريجان رئاسة الدولة صارت الحركة الأصولية جزءًا مهمًّا في التركيبة الحاكمة القائمة. فقد بلغ نشاط تيار «الصهيونية المسيحية» الذروة في مطلع الثمانينيات، حيث تم التزاوج بين اليمين الديني الأمريكي واليمين السياسي. إذ على الرغم من أن ريجان كان ينتمي إلى التيار اليمين السياسي المحافظ وليس متدينًا إلا أنه نجح في توظيف اليمين الديني واستخدامه كأحد الأسلحة المحورية خلال إحيائه المواجهة والحرب الباردة مع الاتحاد السوفيتي، الذي كان ريجان يطلق عليه آنذاك لقب «إمبراطورية الشر»، وذلك على النقيض من سياسة الوفاق التي اتبعها سلفه ريتشارد نيكسون في فترة السبعينيات[٣٨].

وفي هذه الفترة تأسست ونمت منظمات أصولية ذات قاعدة جماهيرية كبيرة مثل:

- منظمة الأغلبية الأخلاقية
- منظمة الائتلاف المسيحي
- مجلس بحوث الأسرة

وتسعى هذه المنظمات على الانتشار القاعدى، وجذب أنصار من المسيحيين المحافظين Organizations of Conservative Christians.

وبدأت تتكون جماعات تجمع بين اليمين المحافظ سياسيًا والأصولى دينيًا حيث توحدت رؤاها وتوجهاتها وممارساتها التى امتزج فيها السياسى بالدينى وذلك بهدف «تغيير المجتمع الأمريكى جذريًا»[٣٩].

إن مجرد نظرة على المؤسسات التابعة للكنائس الإنجيلية التى تؤمن بالمسيحية الصهيونية يدّلنا إلى أى مدًى وصل نفوذهم المالى والسياسى والإعلامى فى أمريكا، فهناك - على سبيل المثال لا الحصر - المصرف الأمريكى المسيحى من أجل إسرائيل، مؤتمر القيادة الوطنية المسيحية من أجل إسرائيل، منظمة جبل المعبد. وتبلغ هذه المنظمات فى أمريكا عمومًا حوالى ٢٥٠ منظمة تدير آلاف المصارف والصحف والمؤسسات المالية والإعلامية.

وتبشر هذه المنظمات بالعديد من المفاهيم الصهيونية داخل أمريكا وخارجها ومنها:

١- دعم إسرائيل هو التزام دينى ثابت وليس مجرد التزام سياسى متغير ومتحرك، كما تعتبر شرعية الدولة اليهودية مستمدة من التشريع الإلهى، وبالتالى اعتبار قيام الدولة تحقيقًا للنبوءات الدينية.

٢- التشديد على أن أرض إسرائيل هى كل الأرض التى وعد الله بها إبراهيم وذريته، وبالتالى تشمل كل الأرض الموعودة من النيل إلى الفرات.

٣- استمرار العمل بالشعار الذى يقول: «إن الله يبارك إسرائيل ويلعن لاعنيها»، وبالتالى فإن دعم إسرائيل طريق إلى بركة الرب!![٤٠].

وتمارس هذه المنظمات أساليب الضغط السياسى (اللوبى). فمثلا مؤسسة «جبل المعبد»، والتى لها امتداد داخل «إسرائيل» لها شبكة هائلة من المتعاونين معها من رجال أعمال وقساوسة ولها فروعها فى عدد من المدن الأمريكية، كما أن لها تفرعاتها على شكل لجان كنسية، وتعمل فى مدينة القدس، وتوفر الدعم المالى لغلاة اليهود العاملين على هدم المسجد الأقصى وبناء «الهيكل» مكانه، كما تقوم بشراء أراض فى الضفة الغربية المحتلة لمصلحة الإسرائيليين وبخاصة فى القدس الشرقية وضواحيها[٤١].

وهناك أيضًا ما يسمى بمنظمة «مسيحيون متحدون من أجل إسرائيل» والتى تأسست فى عام ١٩٧٥، و«الصندوق المسيحى الأمريكى لأجل إسرائيل»، المتخصص فى شراء الأراضى العربية وحيازتها لأغراض بناء المستوطنات اليهودية فى الضفة الغربية، وكذلك «الرابطة الصهيونية المسيحية لدعم إسرائيل»، و«وسطاء لأجل إسرائيل». ومن المنظمات الصهيونية المسيحية النشيطة داخل «إسرائيل» نفسها، نجد المنظمة المسماة بـ«السفارة المسيحية الدولية»

والتى جاء تأسيسها تعبيرًا عن أهمية القدس لدى أتباع هذه العقيدة نيابة عن «إسرائيل»، وقد تأسست عام ١٩٨٠ وبحضور أكثر من ألف رجل دين مسيحى يمثلون ٢٣ دولة، وافتتحت لها فروعًا فى عدد كبير من عواصم العالم، ولها أكثر من عشرين مكتبًا فى الولايات المتحدة الأمريكية.

ومن أبرز أنشطتها ما تنشره من كتب ومجلات ونشرات، وحملات عرائض، ورسائل بريدية، ورحلات سياحية إلى «إسرائيل» إلى جانب تنظيم مسيرات ومظاهرات.

وهذه نماذج قليلة من منظمات الصهيونية المسيحية التى يزيد عددها على ثلاثمائة منظمة ومؤسسة وجماعة ضغط، والتى نمت فى أمريكا بتسارع جارف وحجم كبير وبموارد ضخمة وصارت تشكل تيارًا سياسيًا رئيسيًا وبخاصة فى الحزب الجمهورى ومؤسساته، وتؤدى دورًا مؤثرًا وحاسمًا فى توفير التأييد الشعبى، والدعم المالى والمعنوى والسياسى والعسكرى لإسرائيل على قاعدة وشعار الحركة الأصولية المسيحية «هل تستطيع أن تحب المسيح من غير أن تحب إسرائيل؟»، وصارت توصف فى الأوساط اليهودية بأنها أحد أهم أعمدة «إسرائيل» فى الولايات المتحدة الأمريكية[٤٢].

ولكن فى هذا الصدد ينبغى الإشارة إلى أنه ليس من الموضوعية إسناد كل ما يتعلق باختيارات وتحركات السياسة الأمريكية إلى تأثير هذه الأصولية الدينية. فالمعروف أن السياسة الأمريكية تحركها أولاً وأخيرًا المصالح وأن هذه الحركات الدينية يمكن أن تكون عاملاً



مساعدًا ومؤثرًا، ولكنها لا يمكن أن تكون المحرك الأساسى والوحيد فى اللعبة السياسية الأمريكية.

٢ـ إدارة بوش الابن بين الأصولية المسيحية واليمين المحافظ

تعد الإدارة الأمريكية الحالية، والتى تولت مقاليد السلطة فى الولايات المتحدة منذ يناير ٢٠٠١ والمستمرة إلى الآن، خليطًا من تيار اليمين بشقيهِ السياسى ـ أمثال دونالد رامسفيلد، بول ولفويتز وريتشارد بيرل ودوجلاس فيث. والدينى وهو ما يعبر عنه باليمين المسيحى الجديد وينتمى إليه الرئيس بوش الابن وجون أشكروفت وغيرهم، وتتم الإشارة إلى اليمين المسيحى بأسماء مختلفة ذات مضمون واحد: الأصولية المسيحية أو الأصولية الإنجيلية أو الصهيونية غير اليهودية.

وتعد هذه هى المرة الأولى التى تشهد فيها السلطة فى الولايات المتحدة الأمريكية هذا التحالف بين اليمين بجناحيه السياسى والدينى، علمًا أنه كانت هناك تجربة سابقة إبان إدارة ريجان - الذى كان ينتمى إلى تيار اليمين السياسى المحافظ - كما لم يكن متدينًا - ولكن اليمين الأصولى كان يمارس دوره آنذاك كجماعة ضغط خارج السلطة.

هذه التوليفة الحاصلة، تعد نقطة بالغة الأهمية ليس فقط على الصعيد الأمريكى بل على الصعيد العالمى، خاصة أن الأيدلوجيتين لهما تصورات تتجاوز حدود أمريكا إلى العالم فى الحاضر والمستقبل معًا.

وقد ولد الرئيس بوش نفسه فى الكنيسة المنهجية، إلا أنه اعتنق بعد ذلك دين زوجته وهى أسقفية. وهذه الطائفة هى النوع الأمريكى

من الطائفة الإنجليكانية أو كنيسة إنجلترا، وكان جورج بوش سكيراً حتى الأربعينيات من عمره عندما هداه المبشر بيلى جراهام إلى الدين، وانضم إلى حلقات درس التوراة[٤٣]، وربما توفر السيرة الذاتية لجورج بوش فى كتابه «عهدة يجب المحافظة عليها: رحلتى إلى البيت الأبيض»، الصادر سنة ١٩٩٩ أفضل شرح لتدين جورج بوش، فالكتاب يحكى قصة تحول الرئيس الأمريكى إلى الدين بعد أن بلغ أواسط العمر على يدى المبشر بيلى جراهام، وكيف توثق ارتباطه باليمين المسيحى فى أواسط الثمانينيات، وهو يقود حملة والده الانتخابية بينهم، على رغم شكوك الوالد فى أهمية هذه المجموعة انتخابياً.

و يعتقد الرئيس الأمريكى جورج بوش أنه وصل إلى البيت الأبيض بتكليف من الله، فالقس مارك كريغ يذكره بقصة حديث الله مع سيدنا موسى فى سفر الخروج، ويقول: إن أمريكا عطشى لقيادة مؤمنة بالله، ووالدته بربارة بوش تقول له: إن الله يحدثك. وهو قال للرئيس محمود عباس أبو مازن فى العقبة فى يونيو ٢٠٠٣: إن الله أمره بقتال طالبان ففعل، و الله أمره بمحاربة صدام حسين ففعل[٤٤].

وتتضح مدى سيطرة هذه النزعة الدينية - إذا جاز أن نعتبرها دينية ـ على الرئيس بوش بعد أحداث الحادى عشر من سبتمبر، فهو فى خطابه الأول ذلك اليوم لم يكد يتكلم، وإنما أشار إلى وقت صعب للأمريكيين أتبعه بخطاب عن مأساة وطنية بعد ثبوت الإرهاب، وأصبح يدعو الأمريكيين إلى الصلاة بوجه الكارثة، وتوكأ فى خطابه

الثالث على المزمور المشهور ٢٣ واختار منه «أيضًا إذا سرت في وادى ظل الموت لا أخاف شرًا، لأنك معى...» وبما أن بوش يحكم بالإيمان، لا السياسة، فهو قال للمبشر بات روبرتسون إنه لا يتوقع إصابات فى العراق(٤٥).

و يمكن دراسة الأداء السياسي للرئيس الأمريكى وفقًا لمجموعة من العوامل :

العامل الأول: إيمانه والتزامه بعقيدة حركة الصهيونية المسيحية، الأمر الذى تجسّد فى تقرّب قادة هذه الحركة منه.

العامل الثانى: نجاح المنظمات والمؤسسات والجمعيات التابعة لحركة الصهيونية المسيحية فى تعزيز حضورها السياسى والإعلامى والدينى، وتحولها إلى قوة انتخابية، وإلى قوة ضغط شديدة الفعالية والتأثير.

العامل الثالث: وقوع مأساة ١١ سبتمبر ٢٠٠١ فى نيويورك وواشنطن، التى ألهبت مشاعر العداء ضد المسلمين والعرب.

وتكاملت هذه العوامل الثلاثة في دفع الحركة الصهيونية المسيحية نحو مزيد من التطرف، وكان تطرّفها فى هذه المرة مدعومًا بشرعية الرئيس الأمريكى نفسه.

ومن هنا فإن الحرب الأمريكية على العراق لم تكن حربًا مسيحية على الإسلام، ولكنها كانت وجهًا متقدمًا من الحرب التى أرادتها الحركة الصهيونية بجناحيها اليهودى والمسيحى، وجعلت من إدارة الرئيس بوش حصنًا لها ومخلبًا.

من هذا المنطلق يمكن تفسير السياسة التى ينتهجها الرئيس الأمريكى بوش بأنها - على وصف الحاخام ياشيل إيكشتاين - «سياسة تنطلق من إيمانه العميق بمسيحيته، ومن تمييزه بين الشر والخير، وتصميمه على وجوب الوقوف فى وجه الشر ومحاربته... وبالتالى فإن مواقفه تعبِّر عن قناعات شخصية، وليست مناورة سياسية».

فعقب الانتفاضة الفلسطينية، صب رموز التيار المسيحى الصهيونى جام غضبهم على انتفاضة الشعب الفلسطينى، ووقفوا ضد أى تسوية سياسية انطلاقاً من إيمانهم بأن السلام والأمن والاستقرار فى الشرق الأوسط يتعارض مع مستلزَمات العودة الثانية للمسيح، وفى مقدمتها حتمية معركة هرمجدون.

ودعا القس والتر ريغانز إلى محاربة اتفاقى أوسلو وواى ريفر بحجة أن الاتفاقين يمنحان الشرعية «للطموحات» الفلسطينية فى القدس وفى الضفة الغربية. وحذر من أن ذلك سوف يشكل الخطوة الأولى فى مسيرة الفلسطينيين «الإرهابيين» نحو القضاء على إسرائيل. وحتى يعطى هذا الموقف السياسى خلفية دينية، أعلن القس ريغانز: «أن اتفاقات السلام هى خيانة لله ولنواياه نحو الشعب اليهودى... فالسلام كاذب لأن جذوره تنطلق من الشيطان». ويعرض القس كلارن» الأمر فى غاية الوضوح، فيقول: «علينا أن نشجع الآخرين على فهم الخطط الإلهية وليس الخطط التى هى من صنع الإنسان فى الأمم المتحدة، أو حتى فى الولايات المتحدة أو الاتحاد الأوربى أو فى أوسلو أو فى واى ريفر... إلخ. إن الله

بعيد عن أى مخطط يعرّض مدينة القدس للصراع، بما فى ذلك منطقة جبل الهيكل وجبل الزيتون، وهو أبعد ما يكون عن إعطائها للعالم الإسلامى. إن المسيح لن يعود إلى مدينة إسلامية تدعى القدس، ولكنه سيعود إلى مدينة يهودية موحدة تدعى (جروزالم)».

إن مثل تلك المواقف كان لها تأثير يحسب على التوجهات السياسية التى لإدارة الرئيس بوش، والتى اتخذها الرئيس نفسه، من القضية الفلسطينية وانتفاضة الشعب الفلسطيني ضد اجتياح الجيش الإسرائيلى للضفة الغربية وغزة، وارتكابه جرائم حرب وجرائم ضد الإنسانية. ذلك أن تلك الجرائم، على بشاعتها، لم تكن لتحرك مشاعر إنسانية أو لتوقظ ضميرًا معذبًا، طالما أنها يُنظر إليها على أنها من أعمال تُرتكب باسم الله ومن أجل تحقيق برنامجه فى الأرض المقدسة.

إن الأدبيات الدينية التى توظفها هذه الحركة الصهيونية المسيحية، تجعل من اليهود المؤتمنين على الخطة الإلهية التى يتحدد بمقتضاها مصير البشر جميعاً، وتجعل من إقامة دولتهم المدخل الوحيد الذى لابد منه للعودة الثانية للمسيح، وهى العودة التى تحسم مصير صراع الإيمان والكفر، والتى تنتهى بانتصار المسيح وسيادته على العالم مدة ألف عام، ومن ثم تقوم الساعة.

وعلى ضوء هذه الأدبيات الدينية، يمكن فهم خلفية الموقف الرسمى الأمريكى المعارض لمبدأ عودة الفلسطينيين إلى ديارهم، والذى يشجّع فى الوقت نفسه اليهود على الاستيطان فى إسرائيل وفى بقية الأراضى الفلسطينية المحتلة!!

بالمثل، كان وراء قرار الرئيس بوش بالحرب على العراق مصلحة إسرائيلية مباشرة بتحقيق المصالح الإسرائيلية بتقسيم المنطقة العربية إلى دويلات طائفية ومذهبية، مما يؤمنّ لإسرائيل أمنًا استراتيجيًا على المدى البعيد.

وتعتقد إسرائيل أن الحرب على العراق تكرس أولا مقولتها بأن التوتر في الشرق الأوسط يعود إلى خلافات وصراعات عربية ـ عربية، وليس إلى الصراع العربي الإسرائيلي. وهي تأمل الآن أن تؤدي هذه الحرب إلى فرض أمر واقع جديد في المنطقة، بحيث تكون آخر حروب الشرق الأوسط. وفي اعتقاد إسرائيل أيضًا أنها سوف تنعم بالسلام والاستقرار، ليس بسبب كسر شوكة العراق العسكرية فقط، إنما بسبب الوضع السياسي الذي سوف يترتب على ضرب وحدة العراق الوطنية، وإدخال شعوب المنطقة في حروب لا نهاية لها من التصفيات والانتقامات، على قاعدة التباينات الطائفية والمذهبية والعنصرية.

بالمقابل سنجد أن هناك صورة أخرى للمواطن الأمريكي جاءت مخالفة لتوجهات الرئيس بوش والإدارة الحالية، وتمثلت في المسيرات التي شهدتها مختلف الولايات الأمريكية ضد الحرب، ومن خلال بيانات المجالس الكنسية الأمريكية التي اعتبرت الحرب خروجًا على تعاليم المسيح وانتهاكًا لقيمها.

لقد فتح الرئيس بوش النار ليس على العراق وحده، ولا على المشرق العربي وحده، ولكنه فتح النار على سمعة الولايات المتحدة وعلى هيبتها في العالم كله، حتى أن كل أمريكي أصبح هدفًا مع وقف التنفيذ.

ومن الطبيعى أن تؤدى هذه السياسة الاستعدائية، التى تقوم على قاعدة العقاب الجماعى، إلى توسيع دائرة الكراهية وتعميق مشاعر الحقد. فالرئيس بوش يتساءل: لماذا يكرهوننا؟ وقد تعلّم الآن الإجابة من الإمبراطور الرومانى كاليجوليا صاحب القول: «ليكرهونا بقدر ما يخافوننا»!!!!

مع ذلك فان الإشارة واجبة إلى أن دراسة البيانات الرسمية التى صدرت عن الكنائس وعن المجالس الكنسية المختلفة فى أوربا وكندا وإفريقيا وأستراليا، بل وفى الولايات المتحدة، تكشف عن إدانة شديدة للكيفية التى خاضت بها الولايات المتحدة الحرب على الإرهاب، محذرة – كما جاء مثلا فى بيان لمجلس كنائس أسكتلندا ـ تعليقاً على المجازر التى وقعت فى أفغانستان، من «الرد على قتل الآلاف من الأبرياء بقتل عشرات الآلاف من الأبرياء».

كذلك فإن هذه البيانات تكشف عن رفض كامل للمبررات التى اختلقتها الولايات المتحدة لشنّ الحرب على العراق، وتؤكد على وصفها بأنها مبررات مفتعلة لتغطية قرار متخذ مسبقاً.

ولا شك فى أن البابا يوحنا بولس الثانى كان رائداً فى الدفاع عن قيم وعن أخلاق المسيحية فى تصديه القوى للحرب على العراق، وفى تعاطفه الصادق مع معاناة الشعب الفلسطينى تحت الاحتلال الإسرائيلى.

لقد كان قادة المسيحية والمؤمنون بها فى وادٍ، والمخططون للحرب على العراق والمتواطئون على الشعب الفلسطينى فى وادٍ آخر.



وقد تأثر الرئيس بوش الابن بأفكار القسيس «بيل غراهام» الأمر الذى نقلهُ إلى مسار الأصولية المسيحية، ويعد القس غراهام من أبرز رموز اليمين المسيحى الصهيونى فى الولايات المتحدة والمعروف بعدائه للعرب والمسلمين.

وكان الرئيس جورج بوش قد أشار فى حملة الانتخابات الرئاسية الماضية أنه يبدأ حياته كل يوم بقراءة فى الإنجيل، أو على الأصح فى «الكتاب المقدس» الذى يشمل الإنجيل والتوراة العبرانية ومن كتبه المفضلة، كتاب القسيس«أوزوالد شامبرز» الذى مات فى مصر عام ١٩١٧ وهو يعظ الجنود البريطانيين والأستراليين هناك بالزحف إلى القدس وانتزاعها من المسلمين. وفى هذا السياق يقول «مايكل كولينز» إن ما يقوم به الرئيس الأمريكى جورج بوش يدفعنى إلى الاعتقاد بأنه صهيونى متعصب كلاسيكى تحركه الأصولية المسيحية والتى تحكم بدورها السياسة الأمريكية مؤكدًا أن العنصر المسيحى فيها ينحاز إلى إسرائيل بأى ثمن...»[٤٧].

ويمكن التدليل على ذلك أيضًا، بانحياز اليمين المحافظ المطلق إزاء إسرائيل وعدم تردده بتقديم الدعم اللازم للحكومات الإسرائيلية المتعاقبة. وهذا الدعم والتأييد الواضح لإسرائيل قد تبين بصورة جلية مع صعود رونالد ريغان إلى الرئاسة وتوقيع ميثاقٍ للتعاون الاستراتيجى بين الطرفين فى سبتمبر ١٩٨١، انسجامًا مع الأفكار التى قدمها آنذاك آرييل شارون ـ عندما كان وزيرًا للدفاع ـ للإدارة

الأمريكية. وفى العام ١٩٨٧ تم اعتبار إسرائيل حليفًا استراتيجيًا للولايات المتحدة خارج حلف الناتو.

إن هذا الانتشار الواسع للمحافظين الجدد يمكن رده إلى الفراغ الذى خلفته نهاية الحرب الباردة الذى وفر جوًا ملائمًا ملأه المحافظون الجدد، وهذا الانتصار الذى حققته الولايات المتحدة بسقوط الشيوعية أمدهم دعمًا معنويًا فى صحة أفكارهم وأن سياسة ريجان القوية إزاء الاتحاد السوفييتى أدت إلى انهياره، كما جاءت أحداث ١١ سبتمبر، لتكريس هيمنتها والسيطرة على مقدرات العالم، مع العلم بأن الوثائق والمخططات لإقامة إمبراطورية أمريكية ذات سيادة عالمية كان مقررًا سلفًا وسابقًا كما تبين معنا سابقًا. وجاءت الأحداث لتعزز آراء المحافظين الجدد أن الديمقراطيات غير مجدية لمواجهة الطغيان، وخاضت حربين، الأولى ـ ضد أفغانستان فى ٢٠٠١/١٠/٧ بحجة القضاء على نظام طالبان وتنظيم القاعدة، أما الثانية: فكانت الحرب على العراق فى ٢٠٠٣/٣/٢٠، دون غطاء قانونى، والتى تعد بالنسبة لهم مثالاً للإطاحة بالأنظمة الفاسدة.

إن إعلان بوش حربه العالمية ضد الإرهاب، واعتبار أن «من ليس معنا ضد الإرهاب هو ضدنا»، يعيد إلى أذهاننا العقيدة التى كانت سائدة فى القرن السادس عشر، معتبرًا نفسه ممثل الله على الأرض، ومقسمًا العالم إلى أخيار وأشرار. وهذا يعود إلى العقيدة اليمينية ببعديها السياسى والدينى؛ لأنها جعلت من الدين مكونًا أساسيًا للسياسة الخارجية الأمريكية؛ والذى يعنى العودة للعلاقات الدولية



السائدة ما قبل مؤتمر وستفاليا فى العام ١٦٨٤، والتى أنهت الحروب الدينية الدموية.

وفى الحقيقة، لا يمكن فهم وكشف حقيقة وخلفيات المشروع الأمريكى، دون فهم وتحليل ودراسة الفكر اليمينى المحافظ المسيطر على الإدارة الأمريكية، وتوافقه الكامل مع اليمين المتطرف فى إسرائيل(٤٨).

وفى النهاية لا بد من الإشارة إلى وجود فارق بين الرئيس جورج بوش وبعض المتطرفين حوله، فهو لم يخطئ أبدًا فى لغته العامة والعلنية بحق الإسلام والمسلمين، وفى حين أنه أشار فعلا إلى تعبير «حملة صليبية»، إلا أن الكلمة بالإنجليزية، وهى كلمة، على عكس العربية، مستعملة جداً وفى غير المجالات الدينية، وطبقا لبعض المراقبين فهى ليست أكثر من سوء اختيار للكلمات من رجل اشتهر بضعف لغته فقد أصر الرئيس الأمريكى فى أكثر من مناسبة أن الإسلام هو دين للسلام، وقال: «إن أعداءنا ليسوا ناسًا من دين مختلف، وإنما هم مجرمون برابرة دنسوا دينًا عظيمًا بارتكاب الجرائم باسمه».

الفصل الثالث
الأصولية الإسلامية

تصاعد الاهتمام بالأصولية الإسلامية بعد اندلاع الثورة الإيرانية عام ١٩٧٩ ونجاحها فى إقامة أول نظام ثورى أصولى فى العالم الإسلامى حيث خرجت العديد من الكتابات الغربية التى نظرت إليها باعتبارها المحرك الذى يقف وراء الحركات الأصولية فى العالمين العربى والإسلامى. ومنذ ذلك التاريخ فتح الباحثون العرب والغربيون ملف الأصوليات الإسلامية خاصة وأن الأحداث التى شهدتها المنطقة عقب الثورة الإيرانية قد دلت على وجود تأثير واضح لهذه الحركات.

وإذا كان من المؤكد أن الظاهرة الأصولية وكما أشرنا من قبل لا تتعلق بدين واحد، فإنه من المؤكد أيضًا أن هناك صعوبة فى وضع المفاهيم التى تتبناها أصوليات الدين الواحد فى سلة واحدة.

ولعل المشهد العربى والإسلامى منذ اندلاع الثورة الإسلامية فى إيران وحتى الآن يدل على وجود تباينات واضحة داخل الحركات الأصولية فهناك من تبنَّى ومارس العنف، وهناك من تبنى ومارس العمل الاجتماعى والسياسى.

وجاء اغتيال الرئيس المصرى أنور السادات على يد أحد الجماعات الأصولية، كما قامت إحدى التنظيمات الأصولية بتفجير

مبنى التجارة العالمى فى نيويورك فى الحادى عشر من سبتمبر ٢٠٠١ فى نفس الوقت الذى انتشرت فيه العديد من الحركات الأصولية التى تدعو إلى تطبيق تعاليم الدين الإسلامى بالأساليب السلمية.

لماذا الأصولية الإسلامية؟

مالت الكتابات الغربية التى اقتربت من الأصولية اليهودية والمسيحية إلى عدم ربط هذه الأصوليات بالدين المسيحى أو اليهودى، فقد ظلت تقرأ عادة باعتبارها ظواهر اجتماعية ولم ينظر إليها فى أى مرحلة باعتبارها دليلاً على أن هناك ديانة بعينها لديها ميل فطرى نحو إنتاج صور مختلفة من الأصوليات المنغلقة أو العنيفة، صحيح أن ما يتعلق بالأصولية اليهودية المعاصرة كثيراً ما تم ربطه بطبيعة الدولة الصهيونية فى إسرائيل، إلا أن الكتابات الغربية المعاصرة التى حللت الأصولية اليهودية لم تربطها بأى صورة من الصور بالديانة اليهودية كما حدث فى القرن الماضى أو مع صعود النازية والفاشية حين كان العداء لليهود وللسامية حاضراً فى الثقافة الأوربية.

وعلى عكس ما حدث مع الأصوليات المسيحية واليهودية جاءت قراءة الأصولية الإسلامية والعالم الإسلامى تحكمها فى كثير من الأحيان تلك الأحكام والمواقف القيمية التى ربطت بين عنف بعض تيارات الأصولية الإسلامية وبين الإسلام، أو وضعت تخلف العالم الإسلامى باعتباره نتيجة لموروثه الدينى الإسلامى.

وهنا فى الحقيقة سنجد أن كثيراً من كتابات المستشرقين الغربيين فى القرن الماضى بل وبعض تصريحات السياسيين الأوربيين فى

القرن الحالى وتحديداً بعد ١١ سبتمبر قد حاولت أن تعتبر الإسلام هو بالطبيعة ديناً يميل إلى إنتاج أصوليات عنيفة بل وإرهابية وهو فى الحقيقة أمر جانبه الصواب. أولاً: لأن الحركات الأصولية فى العالمين العربى والإسلامى متنوعة بدرجة كبيرة، وثانيا لأن هناك استحالة نظرية وسياسية أن نختزل صعود الأصوليات فى دين سماوى واحد هو الإسلام حتى لو كانت الأصولية الإسلامية نتيجة ظروف اجتماعية وسياسية عديدة هى الأكثر صخباً وتأثيراً فى العالم.

أصولية إسلامية أم أصوليات إسلامية؟

عندما نتحدث عن معنى الأصولية الإسلامية، فإننا عادة ما نواجه بمتناقضات عديدة: فمن ناحية أولى، فإن الأصولية تعكس عودة إلى أصول الدين والتدين والإيمان بالخالق، ومن ناحية أخرى فإن الأصولية تعبر عن ظهور أيديولوجية متطرفة وثورية، تطالب بتغيير سياسى سريع.

ويقترن بهذا التناقض الفكرى تناقضٌ أكثر على المستوى الحركى، ذاك التناقض الذى يجعل دعاة الأصولية يدعون إلى الجهاد ضد الغرب فى موقف ما، ويسعون إلى مصالحته على أسس من القيم والمبادئ المشتركة فى موقف آخر.

وأدت هذه التباينات إلى دفع جانب من المحللين الغربيين إلى اعتبار الأصولية الإسلامية خارج إطار أى تعميم، فسعى كثير منهم مؤخراً إلى تناولها من منظور التنوع وليس التجانس من خلال إدراجها فى تصنيفات مختلفة على أساس من مبادئها وأهدافها، وقد



اعتبر الباحث الأمريكي مارتن كرامر أن الأصولية الإسلامية مازالت لغزًا، وذلك لكونها مستعصية على التصنيف الدقيق والواضح، ويرجع السبب في ذلك إلى السيولة الشديدة التي تتسم بها تلك الحركات، والتي تجعلها تنتقل من مربع إلى آخر أو من تصنيف إلى ثان بسرعة تستعصى على أى محاولة للتنبؤ أو الاستنتاج وذلك لأن الأصوليين على تنوعهم، يدورون فى فلك واحد، وتتمحور تحركاتهم حول هدف محورى واحد، ألا وهو ضرورة استعادة الإسلام لقوته ومكانته على المستوى الدولى، لكونه العقيدة الصادقة والحقيقة الوحيدة.

ولكى تكون هذه العودة مجدية فإنها يجب أن تكون شاملة، فالإسلام يمثل الحد الأوحد والأمثل لكل الأسئلة فى جميع المجالات: العام منها والخاص، فهو ليس مجرد دين ينظم العلاقة بين الإنسان وربه ولكنه ينطوى على شرائع وقوانين ثابتة تتناول كافه أبعاد الحياة العملية، وعلى أيديولوجية متكاملة لتنظيم شئون الدولة والعالم، لا يمكن تطبيقها إلا فى إطار دولة إسلامية.

وهكذا يمكن القول إنه بالإضافة إلى مسألة تنوع الأصولية الإسلامية هناك أيضا فكرة أخرى تتعلق بقوة الإسلام التى تجتذب الكثيرين من كافة أنحاء العالم مؤسسة بذلك أساسًا فكريًّا للأصولية الإسلامية يتعدى جميع الحدود.

سنحاول فى هذا الجزء أن نقترب من «الأصولية الإسلامية» من خلال: أولاً عرض لأبرز رموز هذه الأصولية فى العالمين العربى

والإسلامى، كما سنميز ثانيًا بين تيارين كبيرين داخل الحركات الأصولية الإسلامية المتعددة التوجه والميول، أحدهما جهادى عنيف والآخر سلّمى إصلاحى.

أولاً. رموز الأصولية الإسلامية:

سيتضح من خلال تقديم هذا العرض المتنوع و«المترامى الأطراف» لرموز الأصولية الإسلامية فى العالمين العربى والإسلامى حجم التفاوت الفكرى والمذهبى بينهم والذى امتد فى أكثر من قطر عربى وإسلامى.

ويمكن القول إن كثيرًا من الكتابات الغربية والعديد من الكتابات العربية المعاصرة قد كررت مجموعة من الأسماء التى اعتبرتها رموزًا للأصولية الإسلامية فى صورة لم تخلُ فى بعض الأحيان من تعميم ملحوظ.

فالباحث الأمريكى مارتن كرامر نشر فى عام ١٩٩٦ فى مجلة Middle East Quarterly دراسة أشار فيها إلى من أسماهم برواد الأصولية فى العالم الإسلامى وهم ما يمكن حصرهم فى الأسماء التالية:

جمال الدين الأفغانى:

مفكر ونشط سعى لتحويل الإسلام إلى قوة مناهضة للإمبريالية الغربية، سيما أنه عاصر حركة التوسع الأوربى فى قلب العالم الإسلامى، ومن ثم حركة المسلمين للبحث عن أساليب لإجلاء هؤلاء المحتلين.

وقد مثل الأفغانى نموذجًا للأصولى الحديث فى كثير من الأوجه، فقد كان متأثرًا بالعقلانية الأوربية، ومن ثم فقد نجح فى تحويل الكره

التقليدى للغرب لكونه علمانيًا او غير مؤمن إلى نقد موضوعى للاستعمار الغربى، ودعوة إلى التوحد الإسلامى مع تبنى الأصيل من العلوم الغربية التى قد تساهم فى تقوية العالم الإسلامى.

ولقد اعتبر البعض أن الأفغانى لم يكن دائمًا متسقًا مع نفسه ففى حين كان يدعو إلى إزالة الحكم السلطوى لبعض حكام المسلمين، كان يغض النظر عن البعض الآخر.

حسن البنا:

كانت الفترة الزمنية المماثلة بين الأفغانى وظهور الفكر الأصولى بصورته المكتملة فترة شهد فيها الفكر العلمانى والليبرالى الذى اتسمت به الحركات القومية حدًا كبيرًا فى أنحاء المنطقة الإسلامية والتى بدأت تسيطر على دولها المختلفة أن الرابطة اللغوية، وليست الدينية تمثل الرابطة الأساسية بين أبناء الوطن الواحد، وهى فكرة مستوحاة من الغرب بالأساس، ولذا فإنه فى العصر الذى تلا الأفغانى كان المسلمون فى مناطق مختلفة من العالم يفضلون أن يلقبوا بالعرب أو الأتراك أو الفرس على أن ينظر إليهم جماعيًا باعتبارهم مسلمين.

وفى عام ١٩٢٨ ظهر حسن البنا - والذى كان مدرسًا بإحدى المدارس المصرية - ليؤسس جماعة الإخوان المسلمين والتى كانت بمثابة أول حركة أصولية حديثة فى الإسلام.

وقد ولد حسن البنا فى ١٤ أكتوبر ١٩٠٦من أسرة ريفية بسيطة فى إحدى قرى الدلتا وانتقل إلى القاهرة بعد ثورة ١٩١٩ ثم عاد إلى مدينة الإسماعيلية ليعلن من هناك عن تأسيس جماعة الإخوان المسلمين.

وقد كانت خلفية ظهور هذه الجماعة هى تزايد مشاعر الكره والاستياء إزاء الوجود الغربى فى المنطقة، وقد كان لها هوية مزدوجة فمن ناحية أولى كانت الجمعية بمثابة منظمة التوعية الدينية والاجتماعية، ومن ناحية ثانية، فقد كان هناك بعض أعضاء هذه الجماعة ينتمى إلى ما سمى بالتنظيم الخاص الذى أعد قطاعاً من الجماعة لحمل السلاح.

أبو الأعلى المودودى ١٩٠٣: ١٩٧٩:

أنشأ المودودى «جماعة إسلامى» الأصولية فى الهند وباكستان وترجمت أعماله إلى معظم اللغات التى يتحدث بها المسلمون، وانطوت على رؤية متكاملة لما يجب أن تكون عليه الدولة الأصولية حيث تكون فيها السيادة إلى الله وحده، يمارسها بالنيابة عنه حكام عادلون فى ضوء إرشاداته وتعاليمه ولأنها دولة قائمة على أساس أيديولوجى، فستكون إرادتها حكراً على المسلمين المخلصين فقط.

وعلى الرغم من أن المودودى قد أعلن عن رفضه لأى شكل من أشكال الحكم الديكتاتورى، وتأييده لشكل من أشكال حكم الحزب الواحد، إلا أنه كان دقيقاً فى تقريره لما يجب للدولة الإسلامية أن تكونه «يجب على الدولة الإسلامية أن تكون النقيض التام للديمقراطية الغربية».

سيد قطب:

أحد الأعضاء البارزين فى جماعة الإخوان المسلمين الذين تأثروا بفكر المودودى وتصوره لما يجب أن تكون عليه الدولة الإسلامية، ولكن إضافة قطب فى هذا السياق جاءت فى كيفية إحداث التغيير الذى

يفضى إلى قيام الدولة الإسلامية. فقد كتب المودودى عن ضرورة استخدام الأساليب الثورية لإقامة الدولة الإسلامية » أما قطب، والذى كتب أعماله الأساسية أثناء اعتقاله فى عصر الرئيس عبد الناصر، فقد كان أقل صبرًا فى تصوره لكيفية التحول إلى الدولة الإسلامية والذى لا يمكن أن ينتظر قيام ثورة بيضاء لإحداثه، بل يجب على الطليعة المسلمة أن تنعزل عن المجتمع الكافر، وتشن عليه وعلى حكامه حربًا شعواء تفضى إلى إزاحة النظم السياسية واستبدال أخرى إسلامية بها. وهكذا فقد أحال قطب العنف من وسيلة جائزة لإحداث التغيير المطلوب إلى منطق ثورى متكامل.

ومن جهة أخرى، فقد أعاد قطب إحياء «معاداة الإمبريالية» التى أقرها الأصوليون الأوائل. وقد أرجع إيمانه بهذا المبدأ لقضائه عامين فى الولايات المتحدة، والتى وصفها على أنها مزيج كارثى من المادية، والفردية والأنانية، والعنصرية واللاأخلاقية، بل تعدى قطب ذلك إلى الإقرار بأن هناك صليبية عالمية هدفها اقتلاع الإسلام ودحره تمامًا.

آيه الله الخمينى:

كان الخمينى هو أول من وضع المعادلة الأيديولوجية الإسلامية محل التنفيذ عند قيامه بالثورة الإسلامية فى إيران عام ١٩٧٩. والواقع أن الإضافة التى جاء بها الخمينى لم تكن فى إصراره على ضرورة إقامة دولة إسلامية بوسائل ثورية إذا لزم الأمر، وإنما كانت رؤيته إلى ضرورة أن يكون هؤلاء الحكام من الفقهاء ورجال الدين.



وقد أحالت هذه الفكرة طبقة الفقهاء الذين نجحوا فى الحفاظ على استقلاليتهم عن الدولة الإيرانية إلى طبقة ثورية نجحت فى إيصال الخمينى وأنصاره إلى الحكم فى إيران.

ويمكن القول أن فكرة الخمينى هذه، لم تكن قابله للتطبيق فى معظم البلدان الإسلامية حيث افترض أن طبقة الفقهاء لديها قدر كبير من الاستقلالية يؤهلها أن تمثل جماعة معارضة للسلطة، ولم يكن الحال كذلك فى كثير من دول المنطقة التى كانت طبقة رجال الدين فيها طبقة تابعة للسلطة ومؤيدة لها بالأساس.

وقد لاقت فكرة الخمينى عن نزع الشرعية عن الحاكم والملوك المسلمين رواجًا فى المنطقة وتبنتها كثير من الجماعات الأصولية فى العالم العربى التى حاولت قلب أنظمة الحكم بالقوة.

ولم يكن استخدام العنف استثناء أو خروجًا عن المألوف إنما كان نتيجة طبيعية لنمط التدرج فى الفكر الأصولى. فمنذ أن أقر جمال الدين الأفغانى إمكانية استخدام العنف فى مواجهة الحاكم الظالم شرع الأصوليون فى تطوير الأفكار التى جاء بها الأصوليون الأوائل لإضفاء الشرعية على استخدام آليات الثورة.

ويمكن القول فى النهاية إن الثورة الإسلامية الإيرانية وما تبعها من تداعيات أدى إلى ظهور فكر أصولى إسلامى يتسم بالتماسك والاتساق إلى حد كبير، مبنى على أساس رفض السيطرة الأجنبية وراغب فى بناء مشروع سياسى وثقافى واجتماعى مستقل عن الغرب.

وفى الحقيقة فقد جاء عصر العولمة والتحديات التى أثارتها ثورة الاتصال على كثير من مفاهيم الخصوصية الثقافية والسياسية فى العالم ليؤثر فى خطاب الثورة الإيرانية الذى تغيرت كثير من مفرداته فى عصر الرئيس خاتمى.

تعريف الأصولية الإسلامية

يمكن فى الحقيقة التمييز بين طريقتين فى التفكير داخل الحركات الأصولية العربية بشكل عام والحركات الأصولية المصرية بشكل خاص:

الأولى: هى التيار الأصولى العنيف الذى تصاعد دوره منذ نهاية السبعينيات وعرف فى مصر باسم تنظيم الجهاد وأخذ أشكالاً مشابهة فى كثير من الأقطار العربية والإسلامية.

الثانى: وهو التيار الأصولى ذو الطابع السلمى والمتمثل أساسًا فى جماعة الإخوان المسلمين التى نشأت فى مصر عام ١٩٢٨ على يد الشيخ حسن البنا وانتشرت فى العديد من الأقطار العربية.

ثانيًا: الحركات الأصولية الإسلامية:

يرى بعض الباحثين أن خلاصة الفكر الأصولى تجسدت فى مصادر ثلاثة[٥٠]:

١- كتاب مذكرات الدعوة والداعية للشيخ الراحل حسن البنا مؤسس حركة الإخوان المسلمين.

٢- كتاب معالم فى الطريق لسيد قطب

٣- دراسات ووثائق أخرى لاحقة ومعاصرة ـ لما يمكن أن نعتبره تعبيرًا عن الفكر الجهادى ـ مثل محمد عبد السلام فرج فى الفريضة الغائبة وأيمن الظواهرى فى الحصاد المر وعمر عبد الرحمن فى ميثاق العمل الإسلامى.

ورغم ما فى هذا التقسيم من تعميم، إلا أنه فى الحقيقة يعكس أبرز الانقسامات الموجودة فى الحركات الأصولية الإسلامية وتحديدًا هذا الانقسام بين الفكر الأصولى السلمى الذى عبرت عنه دعوة الإخوان المسلمين ومعظم الحركات الأصولية الإسلامية، وبين الفكر الجهادى العنيف الذى عبر عنه تنظيم الجهاد والجماعة الإسلامية فى مصر، والجماعة الإسلامية المسلحة، وأخذ مؤخرًا صورة متعولمة جديدة عابرة للقارات على يد تنظيم القاعدة.

١- الآليات الحركية للجماعات الأصولية

يمكن فى الحقيقة التمييز بين مجموعة من الآليات التى استخدمتها الحركات الأصولية المعاصرة والتى اقتصر بعضها على التيارات الأصولية السلمية ـ أبرزها الإخوان المسلمون ـ والتيارات الأصولية العنيفة ـ أبرزها تنظيم الجهاد والجماعة الإسلامية ـ.

الآلية الأولى: تعتمد على الدعوة الأخلاقية لتطبيق تعاليم الإسلام عن طريق دعوة المواطنين «بالحكمة والموعظة الحسنة» للالتزام بتعاليم الدين الحنيف بغرض تطبيق الشريعة الإسلامية وهنا سنجد أن الإخوان المسلمين كانوا أبرز من تبنى هذه الطريقة فى الدعوة.



الآلية الثانية: وهى تالية لقبول الجماعة الأصولية للعمل السياسى، وهنا يكون هذا القبول مشروطًا أو ملتزمًا بالعمل من خلال المؤسسات الشرعية القائمة - برلمان ونقابات مهنية، واتحادات طلاب - دون أى ممارسة للعنف أو الدعوة له. وهنا سنجد جماعة الإخوان المسلمين من أبرز الجماعات الأصولية تعبيرًا عن هذه الآلية.

الآلية الثالثة: هى استخدام المصطلحات والمفردات الدينية وتكرارها وتكثيفها فى مجموعة رموز ومفاهيم دينية وإشارات وشعارا ت محددة، وهذه بدورها إنما تشكل منظومة مذهبية من الكلمات تساعد على إحداث تجانس فى معتقداتهم وتحرك العواطف والفعل، كما تساعدهم على التمايز عن السياق الاجتماعى المحيط.

ومن هذه المصطلحات والرموز ما يستخدمه التيار الأصولى الجهادى (كالجاهلية، دار الحرب ودار الإسلام، العبودية، الحاكمية لله) ومنها ما يستخدمه التيار الأصولى الإخوانى (كقوى الحق والباطل، شرع الله، الشورى، العدالة).

الآلية الرابعة: تتعلق بنوعية القراءات الفقهية والعقائدية التى يلزم العنصر الجديد على الاضطلاع بها وهنا سنجد أنه بالنسبة للإخوان فإن كتابات حسن البنا لازالت تمثل مرجعًا رئيسيًا فى تثقيف العضو الجديد وخاصة «مذكرات الدعوة والداعية» و«رسائل الإمام حسن البنا» إضافة إلى كتابات الشيخين محمد الغزالى ويوسف القرضاوى، أما بالنسبة للجهاد فقد ظلت كتابات سيد قطب - على الرغم من انتمائه للإخوان - إحدى المصادر الفكرية لعناصر الجهاد إضافة إلى جانب

كتاب الفريضة الغائبة وميثاق العمل الإسلامى، كما مثلت كتابات الإمام ابن تيمية مصدرًا فقهيًا أساسيًا لعناصر تنظيم الجهاد.

وعلية فقد لعبت الكتابات السلفية والعقائدية دورًا رئيسيًا فى خطاب التيارات الأصولية وفى صياغة أساليب حركتها، دعمها فى ذلك الحديث عن عدم تطبيق الدولة للشريعة الإسلامية وذلك من قبيل إشعال جذوة الحماس الدينى والعقيدى لدى أعضاء مختلف التيارات الأصولية فى مصر والعالم العربى.

أما الآلية الخامسة: وهى آلية الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، اقتصرت على الجماعات الأصولية الجهادية. وفى الحقيقة فإن هذه الآلية استخدمتها كل الجماعات الأصولية المختلفة وليس فقط تنظيم الجهاد ولكن بمستويات مختلفة. فالإخوان على سبيل المثال يكتفون بالدعوة والنصيحة ثم أخيرًا العقاب المعنوى المتمثل فى التجاهل والابتعاد عن الشخص العاصى - فى حال إصراره على القيام بما يرونه معصية -، أما الجهاد فهو يبدأ مثل الإخوان بالتعريف ثم النصح ثم التعنيف والزجر ثم التغيير باليد أى بالعنف.

وهكذا يمكن القول أن الجماعات الأصولية الإسلامية استخدمت وسائل وآليات متنوعة تبعا لكل حركة معظمها ارتكز على الوسائل السلمية، وقليل منها استخدم الوسائل والآليات العنيفة، أما من نجح فى الاستمرار هو تلك الفصائل التى حافظت على الآليات السلمية، أما تلك التى استخدمت العنف فقد تراجعت قوتها وأصبحت على هامش الفعل الاجتماعى فى مصر ومعظم الأقطار العربية.

٢- أصولية الإخوان المسلمين

أ. الأولوية للدعوة والإصلاح

تأسست حركة الإخوان عام ١٩٢٨ على يد حسن البنا فى الإسماعيلية وذلك تحت تأثير ظروف عديدة وسعت بوصفها جماعة اجتماعية فى بدايتها إلى ممارسة الإصلاح الأخلاقى والدينى فى مواجهة شيوع موجات التغريب والتبشير والفساد والتحلل القيمى وازدياد النفوذ الاستعمارى. وبعد انتقال الجماعة إلى القاهرة اتضحت معالم نشاطها بصورة أكبر وتجلت أطرها الفكرية والأيديولوجية وتبلورت استراتيجية التغيير الاجتماعى والسياسى لديها.

وقد انطلق البنا فى استراتيجيته من خلال فهمه لشمول الإسلام بوصفه دينًا ودنيا وأنه ليس ثمة فصلٌ ما بين السياسى والدينى، ومن هنا فقد كان من أهم واجباته محاولة بناء فلسفة أو استراتيجية للتغيير الاجتماعى والسياسى تتفق ومنهج الإسلام حسب رؤيته[٥١].

وقد تبنى الإخوان منذ نشأتهم خطابًا سلميًّا حاولوا من خلاله إصلاح أحوال المجتمع من خلال دعوة الناس إلى العودة إلى «الأصول الإسلامية» وحثهم على التمسك بقيم الإسلام وقواعده وممارسة شعائره وعباداته وذلك طوال الفترة الممتدة من ١٩٢٨ وحتى اندلاع حرب فلسطين عام ١٩٤٨ حيث برز على السطح وجود تنظيم سرى خاص محدود العدد ومحكم التنظيم مستعد لممارسة العنف على عكس التكوين العقائدى لأعضاء الجماعة.



ويشير زكريا سليمان بيومى فى كتابه الإخوان المسلمون والجماعات الإسلامية فى الحياة السياسية المصرية ١٩٢٨ ــ ١٩٤٨ إلى أن الإخوان المسلمين قد أعلنوا أنهم يعملون لغايتين غاية قريبة يبدو هدفها وتظهر ثمرتها لأول يوم ينضم فيه الفرد للجماعة، أو تظهر فيه الجماعة فى ميدان العمل العام، وغاية بعيدة لا بد فيها من ترقب الفرص وانتظار الزمن وحسن الإعداد وسبق التكوين.

فأما الغاية الأولى فهى المساهمة فى الخير العام أيًا كان لونه ونوعه والخدمة الاجتماعية كلما سمحت بها الظروف، وهنا يظهر نشاط الفرد المسلم فيكون مطلوبًا منه تطهير جسمه وعقله وروحه للجهاد الطويل ومطالبًا بأن تشيع هذه الروح فى أسرته وبيئته وأصدقائه. وتتكون الجماعة من جماعات الإخوان فتتخذ دارًا تعمل على تعليم الأميين وتلقين الناس أحكام الدين فتقوم بالوعظ والإرشاد وإقامة المنشآت النافعة كالمدارس والمستشفيات والمعاهد وتتصدق على المحتاجين وتقوم بذلك شعب الإخوان، فهذا هو الهدف الأول القريب حتى يجىء الظرف المناسب وتحين ساعة العمل للإصلاح الشامل الذى تتعاون عليه قوى الأمة جميعًا وتتجه نحو الإصلاح لكل الأوضاع القائمة بالتغيير والتبديل.

وقد فسر البعض هذا التوجه على أنه يحمل رغبة الإخوان المسلمين فى الانقضاض على السلطة فى التوقيت المناسب وأن نشاطهم الاجتماعى والدعوى ليس إلا غطاء يسمح لهم باختيار التوقيت المناسب لتحقيق غرضهم فى الوصول سلميًا إلى الحكم.

ورغم أن الإخوان كثيراً ما أعلنوا أنهم زاهدون فى السلطة وأنهم لا يرغبون فى الحكم وأنهم حريصون فقط على تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية سواء من خلال الإخوان أو أى تيار آخر، إلا أن من المؤكد أن جوهر فكرة الإخوان التى دافعوا عنها منذ نشأتهم وحتى الآن تتمثل فى رغبتهم فى انتشار دعوتهم السلمية وسط أكبر عدد ممكن من المواطنين بما يعنى ضمنًا أن السلطة ستتغير تلقائيًا لكى تنسجم مع رغبات الناس فى تطبيق أحكام الإسلام ودون الحاجة إلى ثورة أو انقلاب أو أى عمل عنيف.

وفى إطار هذا التصور سنجد أن البنا اعتبر أن التربية وسيلة أساسية فى عملية التغيير سواء على المستوى الفردى أو الأسرى أو على مستوى المجتمع كله، وقدم تصورًا تفصيليًا لبرنامج إعادة التربية والإصلاح على أسس إسلامية بدءًا من المنزل ثم المدرسة ثم البيئة الاجتماعية. وقد حاول فى صياغته أن يستوعب الكثير من التجارب المختلفة لممارسة الإصلاح فى كل مستوى من تلك المستويات واضعاً نصب عينيه أن غاية التربية تحبيب الإسلام إلى النفوس والغيرة عليه – وتهيئة السبيل للنجاح فى الحياة – والدفاع عن المصلحة الدينية والدنيوية وتنمية الشعور والغيرة[٥٢].

وقد قرر حسن البنا أن أية دعوة أو استراتيجية تبتغى التغيير لابد وأن تمر بمراحل ثلاثة؛ المرحلة الأولى: وهى مرحلة الدعاية والتبليغ والتعريف بالفكرة والتبشير بها وتوضيح غايتها وإيصالها للجماهير. والمرحلة الثانية: وهى مرحلة التكوين وتخير الأنصار وإعداد الجنود

وتعبئة الصفوف من هؤلاء المدعوين لمطالب التغيير. ثم المرحلة الثالثة: وهى مرحلة التنفيذ والعمل والإنتاج، وكثيرًا ما سارت هذه المراحل جنبًا إلى جنب معًا نظرًا لوحدة الدعوة، كما أن كل مرحلة تتطلب قدرات ومهارات خاصة فى قيادة الحركة ولا يعنى ذلك استقلاليتها. ويبدو أن البنا قد حدد على ضوء معطيات الواقع المصرى آنذاك مدة عشر سنوات على وجه التقريب لكل مرحلة من المرحلتين الأولى والثانية حين أعلن فى عام ١٩٣٨ الانتقال من مرحلة التعريف إلى مرحلة التكوين ثم بعد مرور ما يقرب من عشر سنوات أخرى أى خلال عامى ١٩٤٧/ ١٩٤٨ كثر حديثه عن المرحلة الثالثة وهى مرحلة التنفيذ والإنتاج.

وقد نجحت مظلة الإخوان فى أن تستوعب بداخلها كلاً من التيار الغالب من عناصر الجماعة الذى يتبنى الدعوة السلمية، وبين الجناح الأصغر الذى لا يمكن أن نقول أنه تبنى تلقائيًا العنف لأن مبادئ الجماعة تحضه على ذلك فهى على العكس تدعو إلى الدعوة السلمية، بقدر ما تم إعداده عقائديًا بصورة متشددة بحيث يكون تحوله نحو العنف مسألة سهلة فى حال إذا ساعدت الظروف المحلية والإقليمية على ذلك كما حدث مع حرب فلسطين.

ومن هنا فقد نجحت الجماعة فى استيعاب أعضاء التنظيم الخاص رغم تكوينهم العقائدى الصلب والمخالف لتكوين معظم أعضاء الجماعة على مدار ما يقرب من ٨ سنوات أى منذ تأسيس التنظيم الخاص ـ وفق رواية محمود عبد الحليم أحد قيادات الجماعة وأحد مؤسسى التنظيم الخاص ـ وحتى اندلاع حرب فلسطين عام ١٩٤٨.

وهكذا سنجد أن تجربة التنظيم الخاص مثلت أحد الخلفيات التى انطلق منها سيد قطب فيمكن اعتبارها البذرة الأولى للفكر الجهادى التي نبتت مع سيد قطب وترعرعت مع تنظيم الجهاد فى السبعينيات والثمانينيات .

ب. البناء التنظيمى للإخوان المسلمين

إن بعضًا مما نراه الآن من «تكتيكات» إخوانية، يمثل إلى حد كبير امتدادًا لما شيده الراحل حسن البنا من رؤى أصولية وتنظيمية مركبة وتحديدًا منذ المؤتمر الخامس للجماعة عام ١٩٣٧، حيث تعتمد على مجموعة متنوعة من الثنائيات التى تحتوى فى بعض الأحيان على الموقف ونقيضه، أو على موقف غالب شديد الوضوح ومواقف فرعية شديدة الغموض، يمكن استعادتها وتغليبها فى بعض الأوقات وخاصة أوقات الأزمة.

وكان هناك للإخوان المؤسسين موقف غالب يؤكد على سلمية الدعوة والحركة ويرفض العنف، حيث شكل الفرع الأساسى فى ثنائية الإخوان، إلا أن ذلك لم يحل دون وجود فرع آخر أقل طولا ووضوحًا مال إلى العنف ومارسه فى بعض الأحيان من خلال ما عرف بالتنظيم الخاص .

ومن هنا لم يكن اختيار الإخوان المسلمين بناءً تنظيميًا واسعًا ومتنوعا راجعًا للصدفة المحضة، أو الرغبة فقط فى ضم أعداد ضخمة من الأعضاء والأنصار، إنما عكس رؤية إخوانية متكاملة فى البناء التنظيمى والفهم السياسى .

وعلى عكس الصورة الواسعة ـ والمترهلة أحيانا فى أعين البعض ـ التى بدا عليها تنظيم الإخوان المسلمين، إلا أن فى داخل جنبات هذه الصورة بدت هناك خيوط وقنوات محددة ومعدة بدقة لكى يقوم كل عضو بدوره التنظيمى على نحو محدد ودقيق، لا يعبر عنه بدقة المظهر الخارجى الواسع والمترهل فى بعض الأحيان.

وحرص الإخوان أن يشيدوا تنظيمهم على أسس مركبة شديدة الدقة، وضمت مستويات متعددة لكل منها برنامج خاص فى التثقيف الدينى والعقائدى، اختلفت به بصورة واضحة عن باقى التنظيمات السياسية والجماعات الدينية الأخرى، واتضحت معالمه فى ثلاثة أشكال:

الأول تعلق بمستويات التنظيم، وهنا حرص الإخوان على أن تتم عملية التجنيد على أكثر من مستوى، وهو ما ذكره حسن البنا بشكل واضح حين أشار فى مذكرات الدعوة والداعية إلى ضرورة أن تعنى المكاتب والهيئات الرئيسية لدوائر الإخوان بتربية الأعضاء تربية نفسية صالحة تتفق مع مبادئهم، وتحقيقًا لهذه الغاية يكون الانضمام لعضوية الإخوان على ثلاث درجات:

١- الانضمام العام وهو من حق كل مسلم توافق على قبوله إدارة الدائرة ويعلن استعداده للصلاح ويوقع استمارة التعارف ويسمى أخًا مساعدًا.

٢- الانضمام الأخوى وهو من حق كل مسلم توافق على قبوله إدارة الدائرة وواجباته ـ فضلاً عن الواجبات السابقة ـ «حفظ العقيدة» والتعهد بالطاعة، ويسمى الأخ فى هذه المرتبة أخًا منتسبًا.

٣- الانضمام العملى وهو من حق كل مسلم توافق إدارة الدائرة على قبوله وتكون واجبات الأخ فيه - فضلا عن الواجبات السابقة - إعطاء البيانات الكافية التى تطلب منة عن شخصه، ودراسة شرح عقيدة الإخوان وحضور مجالس القرآن الأسبوعية ومجالس الدائرة، والتزام التحدث باللغة العربية الفصحى بقدر المستطاع والعمل على تثقيف نفسه فى الشئون الاجتماعية العامة - وليس السياسية - والاجتهاد فى حفظ ٤٠ حديثًا نبويًا، ويسمى الأخ فى هذه الدرجة من درجات الانضمام أخًا عاملاً.

وهناك درجة رابعة أصر الشيخ المؤسس ألا يضعها مع الدرجات السابقة وبصورة لا تخلو من دلالة وهى التى أسماها درجة الانضمام الجهادى: وهى ليست عامة بل هى من حق الأخ العامل الذى يثبت لمكتب الإرشاد محافظته على واجباته السابقة، أما واجبات هذا الأخ فى هذه المرتبة - فضلا عما سبق - تحرى السنة النبوية والصلاة فى الليل، والعزوف عن مظاهر المتع الفانية والبعد عن ما هو غير إسلامى فى العبادات والمعاملات، والاشتراك المالى فى مكتب الإرشاد وصندوق الدعوة والوصية بجزء من تركته لجماعة الإخوان والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وحمل المصحف ليذكره بواجبه نحو القرآن، وأخيرًا الاستعداد لقضاء مدة التربية الخاصة بمكتب الإرشاد ويسمى الأخ فى هذه المرتبة مجاهدا[٥٦].

وقد بدا هذا التنوع فى مستويات التجنيد داخل الإخوان ذا دلالة فالفارق يبدو هائلا بين تكوين «الأخ المساعد» و«الأخ العامل» من



جهة، وبين نظيره «الجهادى» من جهة أخرى، حتى لو أعلن الاثنان ولاءهما لمرجعية سلمية واحدة.

أما المستوى الثانى فيتعلق بالتكوين العقائدى لكادر الإخوان، فمثلما حمل التنظيم الإخوانى مستويات متعددة من التجنيد حمل أيضًا مستويات متعددة من التكوين. فإذا أخذنا برنامج النشاط الشهرى والأسبوعى للإخوان ـ والذى أشار إلية المؤتمر العام الخامس الذى عقد فى عام ١٩٣٨ ـ فسنجده قد عبر إلى حد كبير عن تلك الرؤية المتنوعة والمركبة للبناء العقائدى لكادر الإخوان. فقد اقترح مكتب الإرشاد ـ المستوى القيادى للجماعة ـ أن يحدد الإخوان لأنفسهم أيامًا معينة من كل شهر لتنفيذ البرنامج الآتى:

١- يوم النصيحة ويقومون فيه بتوجيه النصيحة لجيرانهم بالتى هى أحسن وينهونهم عن المنكر ويدعونهم للخير.

٢- يوم الآخرة الذى يزور فيه الإخوان المقابر للعظة وتذكر الآخرة.

٣- يوم العيادة يزورون فيه مرضى المسلمين.

٤- يوم التعارف لزيادة أواصر الصداقة بين الإخوان.

وقد تواكب مع هذا النشاط السلمى ذى الطابع الاجتماعى والأخلاقى نشاط آخر موازٍ أكثر حدة وتمثل فى الأعمدة الثلاثة لنشاط الإخوان الأسبوعى وهى:

١- ليلة الدرس وتخصص لمذاكرة الدرس الذى يلقيه المرشد كل أسبوع.



٢- ليلة الكتيبة حيث الاستعداد لتحمل المشقة ومقاومة النفس فى سبيل الله.

٣- يوم المعسكر أى الجندية، التدريب، الاستعداد للجهاد المقدس، ذلك هو ما يعنى به الإخوان المسلمون كل العناية فيه يتكون الجيش الإسلامى وبه يستطيع أن يحقق الأمل.

ولم يكتف منشور مكتب الإرشاد بما سبق، بل أضاف معلقًا على هذا اليوم: «نرجو أن يكون لهذه الناحية أكبر قسط من اهتمام الإخوان فيعطون لأنفسهم كل أسبوع عرضًا عسكريًا يتدربون فيه أو رحلة يزورون بها البلدان المجاورة فيثابون، ويكونون نموذجًا حسنًا للناس»[٥٧].

أما المستوى الثالث فيمكن فى الحقيقة اعتباره تجسيدًا عمليًا للمستويين السابقين أو الثمرة الواقعية لهما وتمثل فى ثنائية الخاص والعام التى حكمت حركة الإخوان المسلمين طوال الفترة الممتدة من ١٩٣٨ أى عقب اشتعال المعارك والثورات على أرض فلسطين وحتى نهاية العهد الناصرى تقريبًا.

وقد تبلورت تلك الثنائية بشكل واضح فى التنظيم «الخفى» و«الموازى» لتنظيم الجماعة الأساسى وهو ما عرف لأعضاء الجماعة باسم التنظيم الخاص وعرف خارجها باسم التنظيم السرى.

وقد نجحت الجماعة فى استيعاب أعضاء التنظيم الخاص، رغم تكوينهم العقائدى الصلب والمخالف لتكوين معظم أعضاء الجماعة، على مدار ما يقرب من ثمانى سنوات - إذا اعتمدنا رواية محمود



عبدالحليم أحد مؤسسى التنظيم الخاص والتى أعلن فيها أن التنظيم قد تقرر إنشاؤه عام ١٩٤٠ ـ، إلا أن تغير البيئة الاجتماعية والسياسية فى الداخل، وتحول البيئة الإقليمية باندلاع حرب فلسطين قد أدى لاحقًا إلى تفجر الخلافات داخل صفوف الجماعة بين «الكادر الخاص» و«الكادر العام».

ج . أصولية سيد قطب والصدام الخاسر مع ثورة يوليو

اعتبر الكثيرون سيد قطب ـ ١٩٠٦: ١٩٦٥ ـ الأب الروحى للحركات الأصولية الراديكالية فى مصر والعالم العربى حيث اعتبرت أفكاره المرجع الذى نهلت منه معظم الجماعات الأصولية المتشددة وصاغت على أساسه جانبًا كبيرًا من استراتيجيتها.

وقد تحولت أفكار قطب (الظلال والمعالم) إلى معالم فى الطريق سارت عليه موجات متلاحقة من فصائل نشطاء الأصوليين الراديكاليين خلال العقود الخمسة الأخيرة. هذه الموجات قد تنبأ بها سيد قطب فى كتابه معالم فى الطريق قائلا فى المقدمة «لهذه الطليعة المرجوة كتبت هذه المقدمة».

وقد وضع قطب فى كتابه الشهير معالم فى الطريق أسس مشروعه الفكرى حيث بدأ بالتأكيد على فشل الأنظمة الغربية والشرقية على السواء. فالبشرية بموجب ذلك تقف على حافة الهاوية بسبب إفلاسها فى عالم القيم. فلم يعد للعالم الغربى ما يعطيه للبشر من القيم بل لم يعد ضميره يقتنع باستحقاقه الوجود بعدما انتهت الديمقراطية فيه إلى ما يشبه الإفلاس. كذلك الحال فى مجتمعات الشرق فالنظريات الجماعية

الماركسية باعتبارها مذهبًا يحمل طابع العقيدة، قد تراجعت وفشلت لأنها وتطبيقاتها تناهضان طبيعة الفطرة البشرية(٥٩).

وتأسيسًا على ذلك يذهب قطب إلى ضرورة وجود قيادة جديدة للعالم تزود البشرية بقيم جديدة تمامًا، وهنا يأتى الإسلام الذى يملك وحده المنظومة القيمية؛ لذا تظهر الحاجة إلى أمة مسلمة والتى هى غير موجودة وقد انقطع وجودها منذ قرون، ومن ثم فلابد من إعادة بعث وجود هذه الأمة ليؤدى الإسلام دوره المرتقب فى قيادة البشرية.

ولا يكتمل البناء النظرى لسيد قطب بدون طرح تصوراته ومفرداته الخاصة التى بلورها فى كتابه معالم فى الطريق كالجاهلية والحاكمية والاستعلاء والمفاصلة أو العزلة ودار الحرب ودار السلام أو دار الإسلام، فهى الأدوات الأساسية لتحليل أى مجتمع والحكم عليه سواء بالجاهلية أو الإسلام وإن كانت جميعها لديه جاهلية وكافرة.

وقد قسم سيد قطب مراحل التغيير حسب تصور الباحث جمال البدرى إلى مرحلتين:

المرحلة الأولى: بناء العقيدة وفى هذه المرحلة يؤكد قطب على أهمية وضرورة التربية الفكرية العقائدية لمن أسماهم «الطليعة المؤمنة» وضرورة أن يدركوا طبيعة الدين الإسلامي ومنهجه فى الحركة ليتعلموا أنه فى مرحلة بناء العقيدة يكون القرآن وحده هو بانى العقيدة فى ضمائر الجماعة المسلمة.

أما المرحلة الثانية: فهى مرحلة الحصانة والتكوين، وهى المرحلة التى يحتم فيها على أعضاء «الطليعة المؤمنة» الابتعاد عن كل مظاهر

الجاهلية الداخلية ـ فى النفوس ـ والخارجية ـ فى المجتمع ـ من حولهم. فيؤكد على ذلك بقوله «لابد إذن فى منهج الحركة الإسلامية أن نتجرد فى فترة الحصانة والتكوين ـ من كل مؤثرات الجاهلية التى نعيش فيها لا بد وأن نرجع إلى النبع الخالص... لا بد إذن من التخلص من التصورات الجاهلية والمجتمع الجاهلى».

أما المرحلة الثالثة: فهى الجهاد والتغيير بالقوة وهى بالنسبة لقطب مرحلة تقرير المنهج وإقامة النظام الإسلامى حيث يرى أن مرحلة الجهاد تواجه فى المجتمعات عقبات مادية من الدولة والمجتمع وأوضاع البيئة، وهذه كلها ينطلق الإسلام منها ليحطمها بقوة كى يخلو له وجه الأفراد من الناس يخاطب ضمائرهم وأفكارهم بعد تحريرها من الانحلال والمادية ويرى قطب أنه فى هذه المرحلة نجد المغتصبين لسلطان الله لن يسلموا سلطانهم بمجرد التبليغ والبيان، ومن ثم إذا وافق هؤلاء الحكام على إقامة الدولة الإسلامية عقب تكوين القاعدة الشعبية المؤثرة كان بها، وإن لم يكن فلا مناص إذن من استخدام القوة ـ البديل الوحيد ـ والتى تستخدمها ليس فقط الطليعة المسلمة بل كل الأغلبية الشعبية.

وقد جرت محاولات لترجمة هذا الفكر قبل تبلوره من خلال دور التنظيم الخاص أو السرى الذى تشكل داخل جماعة الإخوان المسلمين، حيث جرت فى عام ١٩٥٤ محاولة لاغتيال عبد الناصر على يد أحد عناصر التنظيم الخاص، والذى تأكد فيه لكل أطراف الساحة السياسية بما فيها قادة الإخوان أنفسهم استقلالية التنظيم الخاص عن باقى هيكل الجماعة.

وأعقاب تلك العملية وتحديدًا فى التاسع من ديسمبر تم شنق ستة من الإخوان، كما تم اعتقال الألوف من أعضاء الجماعة، وأصبح التنظيم كما أكد ريتشارد ميتشيل مقضيًا عليه تمامًا(٦٠).

وقد كشفت هذه الأحداث عن حجم التباين بين تكوين كادر العمل السرى، وتكوين كادر العمل العام. كما أكدت من ناحية أخرى على عجز الجماعة عن احتواء تناقضاتها الداخلية فى لحظات الأزمة والمواجهة، وهى خبرة جديدة لم يعتد إخوان العصر شبه الليبرالى على مواجهتها. فعلى ما يبدو فإن الخيارات العقائدية لمرحلة التأسيس، صممت للعمل والنجاح فى مراحل الهدوء والسكون السياسى، وعجزت عن الاستمرار فى مرحلة المواجهة والاحتقان. بل ربما تكون ساهمت تلك الخيارات نفسها فى خلق أجواء المواجهة والاحتقان هذه.

وقد أدى هذا الوضع الجديد إلى تكريس الانقسام داخل الجماعة بين تيارى العنف والإصلاح حتى لو حافظ كلاهما على انتمائه الشكلى للتنظيم، ودخلت الجماعة منذ تلك الفترة فى حالة من الكمون الداخلى والعزلة استمرت تحت صور مختلفة حتى اغتيال الرئيس السادات فى أكتوبر ١٩٨١.

وقد انعزلت الجماعة تمامًا عن ممارسة أى نشاط أو دور سياسى أو اجتماعى أو دينى داخل المجتمع المصرى طوال عقد السبعينيات باستثناء النشاط الطلابى فى الجامعات المصرية، كما أدى انعزالها عن الواقع السياسى إلى عودتها نحو التشرنق خلف تصورات



إيديولوجية مغلقة حصرت داخلها السجال الفكرى والعقائدى الذى دار داخل الجماعة بمعزل عن التفاعل مع المجتمع.

وقد تجاهل الإخوان الأحداث الكبرى التى شهدتها مصر فى ذلك الوقت، فلم يشاركوا فى أحداث ١٨ و١٩ يناير الشعبية التى خرجت احتجاجًا على ارتفاع أسعار بعض السلع الأساسية، بل تجاهلوا التعليق على الحدث فى مجلة الدعوة وبدوا بعيدين عن أى عمل سياسى أو شعبى مباشر طوال عهد الرئيس السادات.

ويمكن القول إجمالاً أن «خطاب التماسك والوحدة»، و«مقولات السمع والطاعة» التى تبناها حسن البنا طوال مده قيادته للجماعة فى الحفاظ على وحدة الإخوان، إلا أنه عجز فى ظل التحديات المحلية والإقليمية الكبرى عن أن يحافظ على وحدة الجماعة وتماسكها.

ومن هنا فرغم النجاح الذى حققته ثنائيات الإخوان فى تقديم بنية تنظيمية مغرية يمكن أن تنال رضاء العناصر المتشددة والإصلاحية على السواء، وتلك ذات التكوين الصوفى والثورى، وتستقطب عناصر لخدمة الدعوة والدين مع من يمارس العمل السياسى، وانتمى إليها من يدعو إلى مكارم الأخلاق وينشط فقط فى المجال الاجتماعي. وعلى الرغم من نجاح «بوتقة» حسن البنا فى جمع كل هذه الثنائيات فى بناء تنظيمى وخطاب سياسى واحد فى لحظات الهدوء والسكينة كما حدث طوال الفترة من ١٩٢٨ حتى ١٩٤٨ أى على مدار ما يقرب من عقدين من الزمان، إلا أنه مع تغير البيئة السياسية ارتبك تنظيم الإخوان وعجزت بنيته التنظيمية وخطابه



السياسى على الأداء بالكفاءة السابقة، وخاصة فى مراحل المواجهة مع السلطة، حيث عجز تلك الثنائيات التوفيقية على أن تحافظ على وحدة الجماعة وتماسكها.

د. الإخوان الجدد: بدايات التحول وحدوده

قد يكون من الصعب النظر للفكر الأصولى بشكل عام والأصولية الإسلامية بشكل خاص باعتبارها مجموعة من النصوص الجامدة لا تتغير من مرحلة تاريخية إلى أخرى، وقد يكون من الصعب أيضًا اختزال هذه التيارات داخل ثوابت أصولية لا تختلف من عصر إلى آخر.

لقد تضمنت حركات الإسلام السياسى المعاصرة منذ تبلورها فى هذا القرن معتدلين ومتطرفين، وأنصار سلم وعنف، كما أن خطابها السياسى نفسه لم يكن ثابتًا فى كل مرحله، إنما شهد تحولات كبرى ومراجعات كثيرة تبعًا للبيئة الاجتماعية والسياسية المحيطة به.

واعتبر البعض أن الحركات الإسلامية المعاصرة أصولية فى أسسها النظرية والفكرية، ولكنها ذات منحى سياسى واضح ومركز يطغى على الجوانب الأخرى حتى الدينية والثقافية والفكرية، لذلك نستطيع أن نصف الحركات الإسلامية بأنها أصولية وزيادة أى تشترك مع الأصوليات فى ملامحها العامة، وتزيد على ذلك بالعمل السياسى والحركية التى تبحث عن مبرراتها وعقلانيتها فى الدين الأول أو عوده إلى إسلام الصحابة(٦١).

وهنا فى الحقيقة من الصعب أن نسلم بأن هذه الأصوليات منعزلة عن الواقع الاجتماعى، وأن بعدها السياسى غير قابل للتطور والتحول



بحيث يمتلك القدرة حتى على التأثير فى كثير من الجوانب الأصولية للظاهرة، ويكون قادرًا على «تسييسها» بالكامل فى ظل بيئة ديمقراطية ومدنية.

ولعل من هنا تأتى أهمية قراءة الخطاب الإسلامى السلمى فى مصر والمتمثل أساسًا فى الإخوان المسلمين، من خلال تفاعله مع أكثر من خبرة سياسية عرفتها البلاد منذ العهد الملكى وحتى العهود الجمهورية، وذلك حتى نتعرف بصورة أوضح على حجم التحول ودرجة الثبات الذى شهده هذا الخطاب.

فالأصولية الإسلامية هنا بكل ما يتفرع عنه من نسق قيمى وخطاب أيديولوجى يمثل فى الحقيقة البعد الثقافى فى قراءة الظاهرة الإسلامية. هذا البعد يؤثر ويتأثر بالبيئة الاجتماعية وبالتالى فإننا فى ظل بيئة سياسية ديمقراطية يمكن أن يعاد قراءه هذا النص الثقافى بصورة تجعله عنصرًا إيجابيًا من عناصر عملية التطور الديمقراطى. أى أن الثقافى يمكن أيضًا عبر تفاعله مع الاجتماعى أن يتغير، صحيح بصورة أبطأ من السياسى والاقتصادى، إلا أنه فى النهاية يتغير بحيث يمكن أن نتحدث عن ثقافة ديمقراطية يمكن فى ظل بيئة سياسية واجتماعية مواتية أن تولد ولو قيصريًا من رحم الثقافة التقليدية.

أى أن رحلة التفاعل بين الثقافى والاجتماعى هى رحلة تاريخية طويلة من الصعب فيها تثبيت الثقافى باعتباره قدرًا حتميًا لا يتغير مثلما من الصعب أيضًا تجاهل تأثير الاجتماعى على الثقافى. ورغم



الطبيعة المختلفة لكلا الحيزين، والآلية الخاصة التى تحكم عملية التغيير داخل كل منهما فإننا فى النهاية من الصعب أن نعتبر أن هناك حيزًا ثقافيًا خالدًا.

وهنا يصبح من الوارد أن يكون الوعاء الثقافى والحضارى الإسلامى عنصرًا مساعدًا فى نجاح عملية التحول الديمقراطى فى مصر والعالم العربى، ويمكن أن نتصور وفى المستقبل المنظور ظهور تيار «إسلامى ديمقراطى» لا يجد أى تناقض بين ارتباطه الدينى والتاريخى والثقافى بالإسلام، وبين خطابه السياسى المدنى وممارساته الديمقراطية.

وإذا نظرنا إلى التحولات التى شهدتها جماعة الإخوان المسلمين فى عقد الثمانينيات من القرن الماضى، فسنكتشف صحة الفرضية السابقة وصعوبة أن تجد تيارًا أصوليًا أو غير أصولى له أيديولوجية سياسية ولا يعرف تغيرًا أو تحولاً فى خطابه تبعًا للبيئة السياسية المحيطة به.

ولعل تجربة «الإخوان الجدد» فى النقابات المهنية وفى البرلمان طوال عقد الثمانينيات، تعد مؤشرًا واضحًا على حجم التطور والانفتاح الديمقراطى الذى شهده أحد أبرز فصائل الإسلام السياسى على امتداد الوطن العربى.

ويمكن اعتبار مرحلة الثمانينيات هى المرحلة الأكثر نضجًا فى مسار تطور جماعة الإخوان المسلمين فى مصر، فرغم أن «إخوان الثمانينيات» حافظوا على نفس العقلية المركبة السابقة الذكر، فإنهم

قدموا ثنائيات جديدة تختلف عن ثنائية العنف والسلم التى راجت طوال العقود الأربعة التى أعقبت تأسيس الجماعة وحتى منتصف الستينيات.

فقد أنهى «أبناء» حسن البنا و«إخوانه» منذ بداية السبعينيات علاقتهم بكل صور العنف وأشكاله، وحولوا السمة السلمية الغالبة فى خطاب «الإخوان المؤسسين» إلى سمة وحيدة بإحداث قطيعة فقهية وتنظيمية وسياسية مع كل الأفكار التى تم على أساسها بناء التنظيم الخاص للجماعة.

وقد حافظ الإخوان على نفس «عقل الثنائيات» القديم ولكن مع تغيير شامل فى مضامينه، فأحلت ثنائية «الدينى والسياسى» وحدود الدور الذى يحتله كل منهما فى الخطاب الإخوانى المعاصر، محل ثنائية العنف والسلم، وهذا ربما ما جعل «تركيبية» الثمانينيات هى أهم تلك الثنائيات وأكثرها تطورًا، وربما تحسم معها الصورة النهائية التى سيظهر بها «إخوان المستقبل».

و قد اقتحم «إخوان السياسية» منذ بداية الثمانينيات الحقل النقابى والبرلمانى من أوسع أبوابه، حيث خاضوا انتخابات ١٩٨٤، ١٩٨٧ التشريعية وحققوا نتائج طيبة ، كما نجحوا ديمقراطيًا فى السيطرة على أكثر من نقابة مهنية فى مصر طوال عقد الثمانينيات، وعادوا مع بداية الألفية الثالثة وتواجدوا بقوة فى نقابة المحامين ونجح لهم عنصران فى نقابة الصحفيين، وحصلوا على ١٧ مقعدًا فى انتخابات عام ٢٠٠٠ التشريعية.

وقد حكم الإخوان طوال تلك الفترة هاجس إدارة العلاقة بين تفسيراتهم الخاصة للنص الدينى المقدس، وبين متطلبات الواقع الاجتماعى والسياسى. فلأول مرة يخوض الإخوان معركة انتخابية وهم متحالفون مع تيار سياسى آخر مثلما حدث فى عام ١٩٨٤ حين تحالفوا مع خصمهم التاريخى حزب الوفد، وأيضًا فى عام ١٩٨٧ حين شكلوا العمود الفقرى لما عرف باسم «التحالف الإسلامى»، ثم قاموا بالترشيح كمستقلين فى الانتخابات التى جرت عام ٢٠٠٠ و٢٠٠٥.

وقد اكتسب الكادر الإخوانى - أو اضطر أن يكتسب - طوال تلك المرحلة مهارات جديدة عقب تحالفه السياسى والعلنى لأول مرة مع أحزاب سياسية أخرى وفق قانون «العمل الجبهوى»، فهم معنى «السيادة للشعب» و«الحاكمية» للأمة والدستور، والذى أدى بهم إلى التأكيد على أن برنامجهم هو برنامج سياسى مدنى ذو مرجعية إسلامية.

وقد انتخب الشعب فى انتخابات ١٩٨٤ سبعة نواب من الإخوان، وفى انتخابات ١٩٨٧ عبر حوالى ٣٥ نائبًا إخوانيًا من أصل ٦٠ نائبًا للتحالف الإسلامى للبرلمان المصرى، وفى انتخابات ٢٠٠٠ بلغ عدد نواب الإخوان ١٧ نائبًا، ثم قفز عددهم إلى ٨٨ نائبًا فى انتخابات ٢٠٠٥.

و نجح الإخوان المسلمون فى السيطرة ديمقراطيًا على عدد من أهم النقابات المهنية، واكتسبوا خبرات جديدة نتيجة التفاعل الذى تم بينهم

وبين كثير من الفصائل السياسية والحزبية الأخرى، ومال بعضهم إلى صياغة مفردات «وسطية» تعترف ولو نظريًا بأحقية وجود «الآخر»، رغم أنهم عمليًا قاموا باستبعاده ولكن ـ وهذا جديد أيضًا ـ من خلال صناديق الانتخابات ومن خلال وسائل ديمقراطية.

وقد اكتسب الإخوان منذ ذلك التاريخ خبرة جديدة انعكست بشكل مباشر على خطابهم السياسى ومقولاتهم الدعائية وأصبحنا بالفعل أمام صيغة إخوانية ثالثة تختلف عن إخوان العهد الملكى وإخوان العهد الناصرى والساداتى على السواء.

وإذا كان من الصعب اعتبار «إخوان الثمانينيات» قد تحولوا تمامًا فى اتجاه تبنى المفاهيم الديمقراطية والتعددية السياسية نظريًا وعمليًا، كما أنه من الصعب أيضًا اعتبارهم قد تخلوا عن هذا الربط بين المقولات الدينية والسياسية، إلا أن من المؤكد أن حيز السياسة بمعناه العملى والسلمى قد أخذ مساحة كبيرة فى اهتمامات الإخوان ـ على خلاف ما ساد طوال العهد الملكى ـ حين توسعت دعوة الإخوان السلمية أساسًا من خلال النشاط الاجتماعى والدعوة إلى القيم الدينية ومكارم الأخلاق البعيدة عن مفاهيم العمل السياسى بمعناها الحديث.

أما بالنسبة للصفة الأخرى من ثنائية الإخوان المتمثلة فى «الإعداد للعنف» فسنجد أن الإخوان قد تجاوزوا نظريًا وعمليًا هذا المفهوم، فهناك استحالة أن نضع كادر التنظيم الخاص للإخوان فى أربعينيات هذا القرن مع كادر العمل النقابى والبرلمانى فى الثمانينيات، فالأولويات السياسية التى حملها على عاتقه هى نفسها ولا طبيعة البناء



التنظيمي الذى أفرز عنفاً في الأربعينيات والخمسينيات هو نفسه الذى صمم من أجل جمع أصوات الأطباء والمحامين والصيادلة والمهندسين والصحفيين فى النقابات المهنية المختلفة.

ومع ذلك ظلت الإشكالية الرئيسية التى تواجه حركة الإخوان المسلمين، تتمثل فى هذا التداخل بين المقدس والمدنى، والسياسى والأخلاقى، بصورة تجعل من الصعب النظر إلى الجماعة باعتبارها بالكامل حركة سياسية.

ولعل جانباً كبيراً وراء نجاح الإخوان المسلمين فى الحفاظ على تماسكهم التنظيمى وتأثيرهم السياسى يرجع إلى الديناميكية الشديدة التى تميزت بها بنية الجماعة وخطابها السياسى، بصورة جعلته قادراً على التأثير فى مختلف المراحل التاريخية. فإذا قرروا تجميع أعداد هائلة داخل تنظيمهم الناشئ فى الثلاثينيات، فنجدهم يطرحون خطاباً عاماً يخلط بين الأخلاق والنشاط الاجتماعى حتى لا يختلف عليه معظم المؤمنين، وحين أرادوا أن يؤثروا فى عصر الانفتاح الديمقراطى فى مصر الثمانينيات نجدهم قد قدموا خطاباً سلمياً لفظ بشكل حاسم أى تقاطع مع خطاب العنف القطبى، ونجح فى أن يحول بشكل كامل البنية التنظيمية الإخوانية إلى بنية سلمية تمارس السياسة عادة بصورة متداخلة مع الدينى، ولكنها فى النهاية وعلى مدى أكثر من ثلاثين عاماً نجحت فى أن تحول خطاب العنف إلى ذكرى.

ورغم أنه يمكن القول إجمالا أن حيز السياسة قد اكتسب فى الفترة الأخيرة مكانة أكبر فى الخطاب الإخوانى على حساب الحيز المقدس،

فإنه من الصعب أن نعتبر أن الإخوان بدءوا فى التعامل مع أنفسهم باعتبارهم فقط حركة سياسية وتنظيماً سياسياً، فكثيراً ما يتعامل عدد كبير من كوادر الإخوان خاصة داخل ما يعرف «بالحرس القديم» وقطاعات يعتد بها من قواعد الجماعة، وفى مستوياتها الوسيطة، من الذين دخلوا الجماعة أساسًا نتيجة خلفية دينية محافظة دون أن يمتلكوا خبرة سياسية ذات قيمة، على أنهم يعبرون عن الإسلام وأن ما يقولونه هو تعاليم الدين وبالتالى فإن من يخالفهم فى الرأى يختلف مع الإسلام دون أن يطرحوا بناء عقيدياً ودينياً تكفيرياً كالذى طرحته الجماعات الجهادية الأخرى.

ومن هنا فإن تجاوز هذا الخلط بين الحيز الدينى والحيز السياسى لا يعنى بالضرورة غياب أى ارتباط فكرى وسياسى بالإسلام، أو تخلى الإخوان عما يسمونه «بالمرجعية الإسلامية»، بقدر ما يعنى قبول الإخوان بأن هذا الاختيار هو اختيار سياسى يمثل فهم الإخوان للدين وليس الدين نفسه وبالتالى أو بالنتيجة من الوارد الاختلاف عليه ورفضه والاحتكام لتصويت المواطنين فى الحكم عليه دون النظر إلى معارضيه باعتبارهم مارقين.

وعليه تظل «الإشكالية الكبرى» لإخوان الألفية الثالثة هى عدم نجاحهم (وربما عدم رغبتهم) فى الفصل بين الحيز الدينى والسياسى، بصورة تعتبرهم تنظيماً سياسياً مدنياً يسعى بشكل سلمى للوصول إلى السلطة وفق القواعد الديمقراطية، وليس جماعة هدفها إصلاح الناس



ودعوتهم إلى التمسك بتعاليم الإسلام، تتصور أنه يمكن الوصول إلى السلطة عبر برنامج أخلاقى لهداية الناس، حتى لو استفاد من المؤسسات المدنية الحديثة كالبرلمان والنقابات لتحقيق هذا الهدف الدينى والأخلاقى.

وقد اعتبر الإخوان أن ترددهم فى حسم مسألة «الهوية السياسية»، يرجع أساسًا إلى عدم قبولهم كتيار سياسى شرعى وفق قواعد قانونية محددة تحكم حركة كل القوى السياسية السلمية، وبالتالى اعتبروا أن مطالبتهم بتمييز خطابهم السياسى عن الدينى فى ظل واقع سياسى لا يعطيه من الأصل حق الوجود القانونى والشرعى قضية يسأل عنها الواقع السياسى أولاً، لا الإخوان المسلمون.

وقد بدا حرصهم على استمرار هذا التداخل بين الحيز الدينى والسياسى وكأنه نوع من «الحماية» الإخوانية للذات، بتصوير أى ملاحقة لهم وكأنها أحيانًا اعتداء على الإسلام، وفى أحيان أخرى اعتداء على «المسلمين المتدينين» الذين «يعرفون الله» مما يساعدهم على اكتساب تعاطف قطاعات من الرأى العام.

٣- الأصولية الجهادية: صعود جماعات العنف الدينى فى الداخل

على خلاف الفكر الأصولى للإخوان المسلمين فإن الفكر الأصولى الجهادى تبنى التغيير الثورى المباشر من أعلى، وبناء على ذلك فإن تنظيم الجهاد لا يهدف إلى إقامة المجتمع الإسلامى بل الدولة الإسلامية والحكم الإسلامى ثم بعد ذلك يأتى المجتمع الإسلامى الذى بدوره يذوب ويتلاشى فى إطار الدولة الإسلامية.



وقد اختلف الباحثون بصورة واضحة حول ظروف وملابسات نشأة تنظيم الجهاد في مصر وعدد التنظيمات الجهادية الفرعية وأمرائها وقادتها حيث إن هناك صعوبة في رصد تلك المجموعات المتتابعة منذ أوائل الستينيات لتنظيم الجهاد خاصة أنه لم تكن لمعظمها هياكل تنظيمية واضحة وبنى فكرية محددة.

وقد اجتهد بعض الباحثين كهشام مبارك في كتابه «الأصوليون قادمون» في تحديد المؤثرات الفكرية التي شكلت الإطار الفقهي والأيديولوجي لجماعات الجهاد، ما بين مؤثرات مباشرة (كتاب محمد عبد السلام فرج الفريضة الغائبة، وتأثيرات جهيمان العتيبي الفكرية والسياسية) ومؤثرات غير مباشرة (فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية خاصة المتعلقة بقتال تتار ماردين، وكتابات أبو الأعلى المودودي وسيد قطب).

وقد اعتبر جمال البدري أن فكر الجهاد قد تبلور على الساحة الاجتماعية والسياسية المصرية بشكل جلي في العقدين الأخيرين بصورة تتفق وتختلف في الوقت ذاته مع فكر غيره من الفصائل الأصولية في وجوه عديدة، فهو يتفق معهم في أن حالة كل من المجتمع والدولة في العالمين العربي والإسلامي سلبية، وأن إصلاحهما لا يأتي إلا بإقامة نظام إسلامي حقيقي في شكله ومضمونه، ولكنه يختلف مع هذه الفصائل أيضًا خاصة مع جماعة الإخوان المسلمين فيما يتعلق باستراتيجية التغيير وآلياتها المباشرة،

فتنظيم الجهاد يرى ضرورة أن تستند استراتيجية التغيير أساسًا على مبادئ الثورية واستخدام القوة عن طريق النضال الآنى المباشر، ومن هنا أتت فكرة الجهاد باعتبارها الفريضة الغائبة عن ممارسات المسلمين المعاصرين، كذلك فإن فكر الجهاد يختلف عن فكر الإخوان والتكفير والهجرة فى الجانب الحركى، فالجهاد يكفر النظام ولا يكفر المجتمع على عكس الإخوان الذين لا يكفرون النظام ولا المجتمع، أما جماعة التكفير والهجرة فتكفر المجتمع والنظام معًا، ومنهم من يهجر المجتمع هجرة نفسية شعورية ومنهم من يهجره هجرة نفسية ومادية معًا.

وإذا نظرنا إلى أبرز الكتابات التى وضعت الأسس الفكرية والعقائدية لتنظيم الجهاد سنجدها متمثلة أساسًا فى كتاب «الفريضة الغائبة» لمحمد عبد السلام فرج.

ويحدد فرج استراتيجية التغيير أساسًا والتى تنهض على عملية الجهاد، فيذهب إلى أن عملية التغيير تتم من خلال آليتين رئيسيتين:

الأولى: هى تحديد العدو القريب والعدو البعيد. **والثانية:** هى فرض القتال على كل مسلم. فبالنسبة للآلية الأولى يعول فرج على ضرورة البدء بقتال العدو القريب وهو نظام الحكم القائم لأنه أولى بالقتال، وفى ذلك إزاحة له وتحقيق للخلافة الإسلامية، وإن لم يتم إعمال هذه الآلية، فإن فرج يرى أن دماء المسلمين التى تنزف فى أى موقع كتحرير القدس لن تكون فى صالح الإسلام وأمته بل سوف تثبت أركان دولة الكفر.



والآلية الثانية: هى وجوب القتال الذى هو فرض عين على كل مسلم وذلك بالنص القرآنى، فالجهاد هو الفريضة الغائبة ورغم خطورته القصوى فإن علماء هذا العصر تجاهلوه.

ويرفض عبد السلام فرج عمليات التغلغل الفكرى وبناء النفوذ السياسى والاجتماعى فى مؤسسات الدولة والمجتمع مؤكدًا أنها جميعًا «ديار كفر» والأحكام التى تعلوها هى «أحكام كفر»، ولذا وجب قتال حكام هذه الدول لأنهم فى ردة عن دينهم.

وقد رفض فرج آليات التدرج والتنوع فى الحركة والنشاط كما يطرح الإخوان المسلمون، واعتبر أن الذين ينشغلون بطاعة الله وتربية المسلمين والاجتهاد فى العبادة والدعوة وإقامة قاعدة شعبية جماهيرية عريضة لإقامة الدولة الإسلامية لن يحققوا شيئًا وإذا ظنوا أن ذلك سيمنع فريضة الجهاد هلكوا لأن هذه الدعوة لن تحقق نجاحها المنشود فى ظل خضوع كل الوسائل الإعلامية «للسيطرة السياسية الكافرة»[٦٢].

وإلى جانب أفكار عبد السلام فرج الواردة فى الفريضة الغائبة أضحت هناك إسهامات أخرى شكلت نوعًا من التطوير الأيديولوجى للجهاد ولكنه لم يخرج عن الإطار الفقهى والفكرى العام للجماعة كما حدده فرج. فقد شكلت كتابات عبود الزمر وأيمن الظاهرى (أحد أبرز قيادات تنظيم الجهاد والرجل الثانى فى تنظيم القاعدة) والسعيد حبيب التى وردت فى مجلة الفتح الناطقة باسم الجماعة نوعًا من الإثراء لهذا الفكر الأصولى المتشدد، فبدءوا يتحدثون عن التبعية الاقتصادية والسياسية والثقافية للغرب والولايات المتحدة وأيضًا موقفهم الرافض للديمقراطية.

وقد رفض تنظيم الجهاد فى الثمانينيات الديمقراطية التى اعتبرها وكأنها «دين جديد» قائم على إعطاء الحاكمية للناس وللمواطنين وليس إلى الله من خلال إعطائهم حق التشريع دون تقييد، وهى مناقضة للتوحيد لأنها حاكمية للبشر فى حين أن التوحيد يجعل التشريع لله والحاكمية له أيضًا، إن السلطة تكون للشعب فى إطار شرع الله، فسلطة الشعب تستمد شرعيتها من الالتزام بالتشريع الإلهى وليس من نفسها كما هو الحال فى الديمقراطية، كذلك فإن البرلمان مرفوض شكلا ومضمونًا فيؤكد عبود الزمر استنادًا إلى فتوى أبو الأعلى المودودى أن الاتفاق على أراء معينه مثل الدخول إلى مجلس الشعب بغرض توجيه القرار وجهة معينة يتعارض مع تمحيص الرأى ودراسته ومعرفة ما إذا كان مطابقًا للشريعة الإسلامية أم لا قبل اتخاذ القرار النهائى. إن الأنظمة الحزبية تجهز أوراقها وتدخل لتقنع بها الآخرين بغض النظر عن مطابقة هذه الآراء للإسلام. فالنظام الحزبى هو فى النهاية جزء من النظام القائم والخلاف بينهما فى الممارسة فقط، وإنه ليس هناك معارضة إسلامية، ولكن هناك شورى فى الإسلام، كما أن الانتخابات لعبة مقصودة ضد الحركة الإسلامية فى المنطقة العربية.

٤- الأصولية الجهادية المتعولمة: تداخل الصراع مع العدو القريب والبعيد

إن إرهاب العقود الثلاثة الأخيرة من القرن الماضى كانت دوافعه محلية ـ تغيير نظم الحكم القائمة ـ، ومارسته تنظيمات محلية كالجماعة الإسلامية وتنظيم الجهاد فى مصر والجماعة الإسلامية المسلحة فى

الجزائر، وكانت قيادتها معروفة ليس فقط للأجهزة الأمنية إنما لباقى القوى السياسية، وقامت بتجنيد عناصرها الجديدة عبر قيادات فى الحى والمدينة والمحافظة وعبر قواعد تنظيمية محكمة وواضحة.

وكان اعتداء الأقصر عام ١٩٩٧ هو الأخير فى مسار هذا العنف المحلى، والذى أعقبه حالة من الهدوء لسنوات طويلة إلى أن أعلنت الولايات المتحدة حربها على الإرهاب التى بدأتها فى أفغانستان وانتهت فى العراق.

ومنذ ذلك الوقت تحول مسار العنف والإرهاب بصورة جديدة نحو «العولمة» وأصبح «العدو الخارجى» أو «البعيد» ممثلا فى الولايات المتحدة وحلفائها هو هدف تلك الجماعات، وتحولت العراق إلى مفرخة لكل جماعات العنف المتخيلة وغير المتخيلة.

الأصولية المتطرفة العنيفة: نموذج تنظيم القاعدة

أ. أسامة بن لادن:

استطاع أسامة بن لادن أن يبعث الروح من جديد فى عناصر الأفغان العرب التى أنهت مهمتها بالمساهمة فى تحرير أفغانستان من الوجود السوفيتى. ففى عام ١٩٨٨ انتقل إلى مرحلة أكثر تقدمًا على المستوى التنظيمى حيث أنشأ ما سمى بسجلات القاعدة لتسجيل بيانات المجاهدين، والتى انضم إليها المتطوّعون من «مركز الخدمات» ذوو الاختصاصات العسكرية والتأهيل القتالى، حيث أصبحت فيما بعد رمزًا لتنظيم المجاهدين. ومن المرجح أنها وراء التسمية الإعلامية

لتنظيم بن لادن بالقاعدة، فاسم القاعدة يعود لفكرة قاعدة البيانات التى تضم بيانات آلاف المجاهدين الذين تطوعوا لقتال السوفيت.

وبانسحاب السوفيت من أفغانستان عاد بن لادن إلى وطنه لإدارة شركات المقاولات بعد أن أصبح بطلاً فى نظر النظام السعودى لأنه كان القناة التي مرر من خلالها دعمه للمجاهدين الأفغان. إلا أن العلاقة الوثيقة بين الجانبين لم تطل، حيث تسبب الغزو العراقى للكويت فى إحداث صدام بين بن لادن والنظام السعودى، حيث جاهر بمعارضته الشديدة للسعودية بسبب سماحها بتواجد القوات الأمريكية على أراضى الحرمين الشريفين، وكان يفضل أن يُعهد إلى المجاهدين «حوالى ١٢ ألفًا» الذين حرروا أفغانستان بمهمة تحرير الكويت وعدم الاعتماد على القوات الأجنبية. واحتدم هذا الصدام الشديد مع النظام السعودى بعد بقاء القوات الأجنبية بعد تحرير الكويت، وكان سببا فى مغادرة بن لادن إلى السودان، وكان الدافع أيضًا وراء بلورة فكره بشكل مختلف. فحتى قبل حرب الخليج لم تكن الحكومات العربية مجرّمة فى فكر بن لادن ولذلك كان يوجه عمله الجهادى ضد العدو الخارجى أو العدو البعيد فقط. إلا أن موافقة السعودية على الوجود العسكرى الغربى فى الجزيرة العربية، قد كشف لـ بن لادن عن تحالف يجمع النظم العربية مع العدو الخارجى، مما يجعل هذه النظم بدورها عدوًا ولكن عدو الداخل أو العدو القريب.

وفى السودان أتم بن لادن بلورة أفكاره الجديدة، حيث أقام معسكرات تدريب لمتطوعى الجهاد، وقد استطاع أن يحظى

باستضافة حكومة السودان له، إلى جانب الشعبية الكبيرة التى حصدها بسبب المشروعات العمرانية من شق طرق واستصلاح أراض زراعية، التى استثمر بها أمواله هناك. وانطلاقًا من السودان وبفضل حرية الحركة التى صاحبته هناك، استطاع بن لادن أن يصدر نهجه إلى جنوب شرق أسيا؛ الولايات المتحدة، إفريقيا، وأوربا. وقد شرع فعلا فى وضع أفكاره الجديدة موضع التنفيذ حيث زاوج فى نشاطه الجهادى بين دعم العمليات الموجهة ضد كلا العدوين القريب والبعيد. فبحسب التحقيقات الأمريكية، تورط أسامة بن لادن منذ ١٩٩٢ فى ضرب المصالح الأمريكية، فاستهلها بدعم تفجير فندق فى عدن كان يستضيف حوالى ١٠٠ جندى أمريكى فى طريقهم إلى الصومال إلا أنهم غادروه قبل يومين من التفجير. كما ينسب لـ «بن لادن» أيضًا توفير الدعم المالى واللوجيستى للتفجير الأول لبرج التجارة العالمى عام ١٩٩٣. كما تأكدت صلته بمعركة مقديشو فى الصومال عام ١٩٩٣ والتى خلفت ١٨ جنديًا أمريكيًا، وتفجير الخبر فى السعودية عام ١٩٩٦ والذى أسفر عن مقتل ١٩ جنديًا أمريكيًا. كما أشيع عن علاقاته بمحاولات فاشلة لاغتيال بابا الفاتيكان والرئيس الأمريكى بيل كلينتون أثناء زيارتهما للفليبين عامى ١٩٩٤ و١٩٩٥، بالإضافة إلى محاولات فاشلة لتفجير سفارتى الولايات المتحدة وإسرائيل فى مانيلا فى ١٩٩٤. وقد تزامن ذلك مع قيام المملكة العربية السعودية بنزع الجنسية السعودية عن بن لادن لتورطه فى هجمات ضد قواعد عسكرية سعودية وأمريكية فى الرياض والظهران.



وكانت عملية الاغتيال الفاشلة التى تعرض لها الرئيس المصرى حسنى مبارك عام ١٩٩٥ سببًا مباشرًا فى تصاعد الضغوط على السودان لإيوائه بن لادن الذى اتهم بدعم منفذى العملية. وإزاء ذلك عرض السودان إعادته إلى السعودية، إلا أن المملكة رفضت السماح له بدخول أراضيها بسبب معارضته للنظام السعودى. وهكذا اضطر بن لادن للرحيل إلى أفغانستان مجددًا وفى ضيافة طالبان تمكن بن لادن من تطوير القاعدة على نحو أصبحت معه شبكة لامركزية مرنة اكثر من كونها تنظيمًا مركزيًا صارمًا حيث كان يتم التدريب العسكرى لعدد من العناصر التى تذهب بدورها إلى بلدان أخرى لتدريب عناصر جديدة من أجل تنفيذ عمليات جهادية حول العالم، فيما يشبه الشبكة العنكبوتية.

ولم يكن معلومًا على وجه التحديد متى بدأ التعاون والاتصال بين أسامة بن لادن وأيمن الظواهرى، إلا أنه من المؤكد قد توثق بموجب إعلان «الجبهة الإسلامية العالمية لجهاد اليهود والصليبيين» فى فبراير١٩٩٨. حيث وقّع على إنشاء هذه الجبهة كل من بن لادن والظواهرى زعيم تنظيم الجهاد المصرى ورفاعى أحمد طه عضو مجلس شورى الجماعة الإسلامية المصرية (والذى انسحب فيما بعد ثم عاود الانضمام إليها أخيرًا) ومير حمزة أمين عام جمعية علماء باكستان وفضل الرحمن زعيم حركة الأنصار فى باكستان. وقد حمل الإعلان الدعوة إلى قتال الأمريكيين والإسرائيليين فى أى مكان من العالم باعتباره فرض عين على كل مسلم. إلا أن هذا لا يعنى أن التعاون بين بن لادن والظواهرى لم يكن قائمًا قبل

١٩٩٨ ، إذ يذكر أن بن لادن قد موّل ما يعرف بمذبحة الأقصر عام ١٩٩٧ والتى راح ضحيتها ٦٢ سائحاً أجنبياً فى صعيد مصر ، والتى حُكم فيها على أيمن الظواهرى بالإعدام غيابياً. وقد أثمر إعلان التحالف بين بن لادن والظواهرى عن عدة عمليات أخرى طالت المصالح الأمريكية فى المنطقة أشهرها عملية افتتاحية فى ١٩٩٨ أسفرت عن تفجير سفارتى الولايات المتحدة فى كينيا وتنزانيا ، أعقبها تفجير المدمرة الأمريكية كول فى ميناء عدن باليمن عام ٢٠٠٠. فضلاً عما أشيع من الدعم المالى والفنى العسكرى الذى قدمه بن لادن للمجاهدين فى كوسوفا وكشمير والفليبين ومناطق أخرى من العالم الإسلامى. إلا أن الحدث الأهم بطبيعة الحال كان تفجير برجى التجارة العالمية فى نيويورك ، فضلا عن تفجير جزء من مبنى البنتاجون بواشنطن فى ١١ سبتمبر ٢٠٠١.

ولم يعلن بن لادن صراحة فى أى من رسائله المسجلة مسئوليته المباشرة عن هذه العمليات ، أقصى ما يمكن أن يصدر عنه فى هذا الصدد هو مباركته للعملية والثناء على منفذيها. الأمر الذى يؤكد المنحى العنكبوتى الذى اتخذته شبكة القاعدة ، وهو تطور ملحوظ يخالف النهج الذى أنشأ على أساسه تنظيم القاعدة.

ب. أيمن الظواهرى:

برز دور أيمن الظواهرى عقب اغتيال الرئيس أنور السادات عام ١٩٨١ ، حيث اعتقل فى ١٩٨١/١٠/٢٣ إلا أن التحقيقات أثبتت أنه لم يكن على صلة بتنفيذ عملية الاغتيال ، فحكم عليه بالسجن لثلاث سنوات

ضمن محاكمة تنظيم الجهاد بتهمة حيازة أسلحة غير مرخصة. وبعد قضاء الحكم أفرج عنه، فقرر السفر للخارج حيث انتقل عام ١٩٨٥ للعمل طبيباً فى مستشفى بالسعودية، إلا أنه لم يستقر طويلاً بالمملكة إذ سافر إلى باكستان ثم أفغانستان التى كان قد عمل فيها لفترة وجيزة مع الجمعية الطبية الإسلامية قبل العام ١٩٨٠. وعندما استقر أعاد بناء تنظيم حركة الجهاد وجمع خيوطه بمساعدة مجموعة من المعاونين وقادة التنظيم الذين لجئوا إلى أفغانستان. كما عمل على استقدام الملاحقين والفارين من التنظيم حيث وجد شباب العمل الجهادى فى أفغانستان فرصة غنية للعمل والتدريب بحرية معقولة بل ومثالية لم تتوافر لهم من قبل. وفى أفغانستان أيضًا التقى الظواهرى بـ«بن لادن» حيث تشاركا تنظيم خلايا تتولى قتال الجيش السوفيتى بالإضافة إلى تكوين ما يعرف بقاعدة بيانات المجاهدين.

وبعد انسحاب الاتحاد السوفيتى من أفغانستان رفض الظواهرى العودة إلى مصر كما عاد العرب الأفغان إلى أوطانهم، وذلك خشية أن يتم الزج به فى السجن مجدداً. ولا يعرف على وجه الدقة أين قضى فترة بداية التسعينيات، حيث أشيع أنه انتقل للعيش فى سويسرا فى حين أنه كان فى تلك الفترة فى بلغاريا.

وبعد تزايد الضغوط الدولية على السودان عقب محاولة اغتيال الرئيس المصرى فى أديس أبابا عام ١٩٩٦، غادروا مجدداً إلى أفغانستان حيث كان الحكم قد استقر بين أيدى حكومة طالبان.

وكان أيمن الظواهرى متأثرًا مثل غالبية أبناء جيل بصدمة هزيمة عام ١٩٦٧ ، إلا أنه قد اعتبر ـ فى كتابه «فرسان تحت راية النبى» ـ أن إعدام سيد قطب عام ١٩٦٦ قد تسبب فى إحداث مد إسلامى كبير يتخذ الجهاد سبيلاً للنهوض ومقاومة أنظمة الحكم. كما تأثر الظواهرى أيضًا بالدكتور صالح سرية، وهو فلسطينى مقيم فى مصر وقد أعدم عام ١٩٧٤ فيما عرف بقضية «الفنية العسكرية» محاولة الانقلاب العسكرى التى أجهضها الأمن المصرى.

التشابه والتداخل فى النشأة والفكر بين أيمن الظواهرى وأسامة بن لادن ملحوظ جدًا، فكلاهما نشأ فى كنف أسرة عريقة ميسورة الحال وكلاهما تلقى تعليمًا جامعيًا رفيعًا، وكلاهما كان أمامه فرصة كبيرة للنجاح المهنى، وكلاهما أيضًا ترك كل ذلك وانطلق إلى أفغانستان. أما فكرهما فقد تقاطع فى أفغانستان حيث أثر كل منهما بالآخر على نحو متبادل، فقد أثر الظواهرى كثيرًا بأسامة بن لادن وساهم فى تحويله عن العمل فى مناصرة القضية الأفغانية وجمع التبرعات لصالحها فحسب، إلى مقاتل يقود المتطوعين ويدربهم لقتال «الكفر» فى كل مكان بالعالم. كما أثر أسامة بن لادن بنفس القدر فى أيمن الظواهرى وفكره ومنهجه وخاصة فى مسألة وقف العمل العسكرى بمصر والتوجه نحو ضرب المصالح الأمريكية فى أنحاء العالم.. وقد ظهر هذا التحول لدى كل من بن لادن والظواهرى على صورته الأوضح بعد عودتهما إلى أفغانستان من السودان عام ١٩٩٦ بالتعاون مع حركة طالبان التى استتب لها الأمر فى كابل، وكان الضغط المالى على جماعة الجهاد بعد نضوب مواردها وتعدد التزاماتها نحو القادة



والأعضاء وعائلاتهم المنتشرين فى أنحاء العالم، عاملاً مهمًا فى اندماج الجماعة فى مشروع بن لادن(٧٤).

ففى حين كانت القضية الفلسطينية هامشية ثانوية فى العمل الجهادى لدى الظواهرى حيث تَحِل فى مرحلة تالية لقتال العدو القريب وهو أنظمة الحكم، كما قال الظواهرى بوضوح فى إحدى نشرات الجماعة الصادرة فى إبريل ١٩٩٥ «لن نفتح القدس إلا إذا حسمت المعركة فى مصر والجزائر وإلا إذا فتحت القاهرة».

بدا للظواهرى فيما بعد أن «الاقتصار على العدو الداخلى فقط لن يجدى فى هذه المرحلة... لأنه لا يمكن تأجيل الصراع مع العدو الخارجى... فالتحالف اليهودى الصليبى لن يمهلنا حتى نهزم العدو الداخلى ثم نعلن الجهاد عليه فيما بعد» وهو الموقف الذى عبر عنه فى كتابه «فرسان تحت راية النبى» الذى نشر بعد الحرب الأمريكية على أفغانستان. وهكذا كان الإعلان عن «الجبهة الإسلامية العالمية لجهاد اليهود والصليبيين» عام ١٩٩٨، إتمامًا لتحول فكرى اكتمل تبلوره لدى الظواهرى وتمثل فى تحالفه غير المحدود مع أسامة بن لادن فى التحريض الواضح ضد المصالح الأمريكية وضربها بالفعل كما فى تفجير السفارتين الأمريكيتين فى إفريقيا والمدمرة الأمريكية «كول» فى اليمن.

وفى كل الأحوال، فالثابت عملاً أن الأصولية الإسلامية فى صورتها العنيفة والمتطرفة كما عبر عنها تنظيم القاعدة، تحولت بعد الاحتلال الأمريكى للمنطقة نحو محاربة ما عرف بالعدو البعيد الذى



أصبح قريبًا باحتلال العراق ، وشهدت بلاد كانت بمنأى عن نشاط هذه الجماعات كالسعودية وبعض دول الخليج ، وأخيرًا مصر ، عمليات إرهابية جديدة مختلفة فى الشكل والأهداف عن العمليات السابقة.

ج - الجيل الثانى من الأصولية المتطرفة:

يمكن اعتبار الميلاد الأول ـ والحقيقى ـ للإرهاب الجديد فى مصر كان حادث طابا الذى جرى فى ٨ أكتوبر ٢٠٠٤ ، وجاء بعدهما اعتداء سيناء الثانى فى شرم الشيخ فى ٢٣ يوليو ٢٠٠٥ ، وأخيرًا اعتداء دهب فى ذكرى عيد تحرير سيناء العام الماضى.

وقد تغير شكل الجماعات الأصولية الإرهابية ودوافعه مع تلك الحوادث الجديدة عن تلك التى شهدناها فى العقود الثلاثة الماضية ، فهو أولاً يغلب عليه الطابع الفردى لأشخاص لا ينتمون إلى أى من التنظيمات الجهادية الكبرى وليس لهم أى رغبة أو حتى حرص على صياغة مشروع فكرى أو عقائدى يوضح الهدف النهائى من ممارسة هذا العنف ، وهم لا يتحملون البقاء لفترة طويلة فى تنظيم محكم بهيراركية صارمة ، وشاهدنا عملية انتقال من مرحلة «الفكر الجهادى» إلى عصر «الفعل الجهادى» ، وأصبح «الجهاد» فى الحالة الجديدة «مهمة فردية» تمثل نوعًا من الخلاص الفردى الذى يصنع ـ أو يبرر ـ حادثة فردية ، ولا يحمل أى رؤية جماعية أو مشاريع عامة لتغيير المجتمع أو إسقاط النظام كما فعل أعضاء التنظيمات الجهادية فى الثمانينيات.

كما أنهم ثانيًا يقومون بهذه الأعمال الإرهابية وفق دوافع وأهداف متباينة ، تتغير ـ وهذا هو المهم أيضًا ـ من مرحلة إلى



أخرى، وهذا على عكس ما كان الحال بالنسبة لتنظيمى الجهاد والجماعة الإسلامية فى الثمانينيات، اللذين رغبا فى إسقاط ما عرف مؤخرًا «بالعدو القريب» - أى النظم القائمة - بالعنف والثورة.

ويبدو أن الخلايا الأصولية الجهادية الجديدة: «الخلايا السيناوية» قد يكون متغير الانتقام من الإسرائيليين نتيجة لما يحدث فى الأراضى الفلسطينية المحتلة هو الدافع الرئيسى وراء عملية طابا الإرهابية التى سقط فيها عدد من الإسرائيليين، وقد يكون الدافع من وراء عملية دهب - الأكثر تواضعًا من حيث التقنيات المستخدمة مقارنة بعمليتى طابا وشرم الشيخ - هو الانتقام من الدولة ورجال الأمن بعد عمليات الاعتقال والتعذيب التى تعرض لها كثير من أهل سيناء بعد تفجيرات طابا.

ويمكن أيضًا النظر إلى هذه العمليات الإرهابية الجديدة على أنها تستهدف أحيانًا وفى آن واحد مواجهة العدو القريب - متمثلا فى النظام المصرى - والعدو البعيد - متمثلاً فى الغرب وإسرائيل - تبعًا لظروف كل لحظة، والدوافع الخاصة لكل فرد أو مجموعة من هذه المجموعات الإرهابية.

وعبر هذا النوع الجديد من الإرهاب عن إمكانية الحصول على دعم خارجى من أفراد أو جماعات أصولية هى الأخرى لا تمثل حالة تنظيمية متماسكة إنما مجموعة من الشبكات العنقودية المنعزلة عن بعضها والمتبنية «لنموذج» القاعدة ونهجه[٨٤]، ولا تنتمى بالضرورة إلى «التنظيم المفكك»، وهو أمر وارد بصورة كبيرة فى حادث طابا

وغير وارد فى حادث دهب الذى يمكن اعتباره أساسًا محصلة ظروف وأوضاع محلية.

والمؤكد أن هذه الخلايا الإرهابية الجديدة محدودة الأهداف، لا تعمل ـ ولا تقدر ـ على إسقاط النظام القائم، إنما هى ترغب أساسًا فى إيذائه أو الانتقام منه، ولا يوجد لها انتشار يذكر فى المدن والمحافظات المختلفة، إنما هى عبارة عن خلايا متحركة تؤسس للقيام بعملية أو أكثر ولا يوجد لها أى أدبيات عميقة، إلا تلك العموميات التى تطرحها شبكات القاعدة عبر الإنترنت، والتى ترغب فى «الحرب على الصليبيين» ـ الولايات المتحدة والأنظمة الحليفة لها ـ دون وجود هدف محدد ـ ولو صعب التحقيق ـ كالذى رفعته التنظيمات الجهادية القديمة واستهدفت إسقاط النظام بالقوة.

وهذه الخلايا تحمل بعض السمات الثقافية لمنطقة سيناء، فهى خلايا «رحل» وليست تنظيمات مدن، تتغير دوافعها من لحظة إلى أخرى، دون أن يعنى ذلك أن القشرة الأصولية الجهادية أو التكفيرية غير موجودة عندها، إنما تم طلاؤها على قلب هذه الخلايا الذى حركته دوافع السخط والإحباط والثأر، على عكس عناصر التنظيمات الجهادية القديمة التى كانت تحركها دوافع أيديولوجية وعقائدية تبرر استخدام العنف وتضعه وفق استراتيجية تغيير الوضع القائم.

خاتمـــة

يمكن في الحقيقة تحديد مجموعة من الملاحظات الختامية حول الظاهرة الأصولية في الأديان السماوية الثلاثة:

أولاً: عرفت الأديان السماوية الثلاثة صوراً مختلفة من الأصولية الدينية تباينت في أشكالها ووسائلها وبصورة تجعل من الصعب ربطها بشكل ميكانيكي وتلقائي بالدين التي تعلن ارتباطها به، فالأصولية ظاهرة عامة «عابرة لكل الأديان» ومن الصعب حصرها داخل إطار دين سماوي واحد.

ثانيًا: سيظل من المهم النظر إلى الحركات الأصولية باعتبارها ليست فقط ظاهرة دينية أو أن بناءها الفكري يحدده فقط النص العقائدي ـ DOGME ـ إنما أيضًا وأحيانًا أساسًا السياق الاجتماعي والسياسي الذي تعيش فيه وتبعًا للإطار العقائدي الذي تنطلق منه، ولذا فإن الحركات الأصولية التي عبرت عن ارتباطها بالإسلام اختلفت فيما بينها وشكلت حركات أصولية متنوعة وصلت التباينات فيها أحيانًا إلى حد التناقض، كما أن الجماعات الأصولية المسيحية أو اليهودية من الصعب حصرها في تيار واحد إنما تنوعت هي الأخرى تبعًا لكل خبرة سياسية.

ثالثًا: من المهم النظر إلى البناء العقائدي لأي تيار أصولي في إطار تفاعله مع الواقع الاجتماعي، ولذا من المهم مثلاً معرفة الدوافع



السياسية والاجتماعية والثقافية التى دفعت بجماعة الجهاد الأصولية إلى استخدام العنف أو تلك التى أدت بشبكة القاعدة إلى إعلان الحرب على واشنطن بالقيام بهجوم ١١ سبتمبر ٢٠٠١. نفس الأمر يمكن أن ينسحب على حركة أصولية سلمية مثل الإخوان المسلمين حين يطرح البعض تساؤلاً يتعلق بالأسباب التى دفعتها فى فترات استثنائية من تاريخها الطويل إلى استخدام العنف وهنا فى الحقيقة من الصعب التسليم، بأن هناك نصًا عقائديًا فى الإسلام مثلا أو فى اليهودية أو المسيحية يحض على العنف، إنما يمكن القول إن هناك سياقًا اجتماعيًا وسياسيًا بعينه يدفع بعض هذه الحركات إلى اعتماد تفسيرات دينية لتبرير استخدام العنف خاصة حين تغلق أمامها أى إمكانية للفعل الاجتماعى والسياسى، أو دعم رؤى سياسية شديدة المحافظة والتطرف تبرر الاحتلال وعدم العدالة فى العالم كما يحدث مع الإدارة الأمريكية الحالية.

رابعًا: أدى تصاعد دور جماعات العنف الدينى إلى قيام بعض الباحثين الغربيين بالنظر إلى الظاهرة الأصولية الإسلامية على أنها هيكليًا تميل إلى العنف بل سحب البعض هذه النظرة على الإسلام نفسه فى تعميم مخل لم يحدث مع أى دين سماوى آخر، حيث ظلت مساحة احترام المقدس غالية وبقى هناك فصل بين الدين والعنف أو الإرهاب حتى لو مارسه بعض من ينتمون إلى ديانة معينة.

إن العنف الإسرائيلى لا يربط (أكثر الباحثين الغربيين خصومة مع إسرائيل) بين العنف والإرهاب والديانة اليهودية، بل إن كلمة إرهابى

لم تطلق ولو مرة واحدة على أى من المتطرفين اليهود الذين مارسوا إرهاباً بحق يهود ـ اغتيال رئيس الوزراء الإسرائيلى إسحاق رابين ـ أو يمارسون الإرهاب كل يوم بحق الشعب الفلسطينى الأعزل حيث ظلت تعبيرات من نوع (المتطرفون أو المتشددون) هى الوحيدة المستخدمة فى الإعلام الغربى وبدا وكأن هناك استحالة أن تخرج الأصولية اليهودية إرهاباً أو إرهابياً واحداً.

وهذا فى الحقيقة على عكس ما حدث مع جماعات العنف الإسلامية التى قام بلا شك بعضها بعمليات إرهابية تستوجب الإدانة والرفض، إلا أن هذا التوصيف لم يقتصر فقط على تلك الأفعال ـ وهو توصيف صحيح حين يتعلق الأمر بقتل الأبرياء أو المدنيين ـ إنما امتد ليس فقط إلى عمليات المقاومة المشروعة ضد المحتل ولكن أيضًا إلى الإسلام حيث نظرت إليه بعض الكتابات الغربية باعتباره فى ذاته محرضًا على الإرهاب والعنف، وهو فى الحقيقة فهم قاصر ويعبر ليس فقط عن سوء نية مبيتة وموقف مسبق إنما أيضًا أو أساسًا عن عدم رغبة فى مناقشة الدوافع السياسية والدينية والاجتماعية التى تقف وراء صعود هذا العنف الإرهابى.



أهم المصادر

١- www.qudsway.com/links/majallah_islam/number_65/htm1na 7.h/6h1

٢- سرائيل شاحاك، نورتون شاحاك، ترجمة ناصر عفيفى؛ الأصولية اليهودية فى إسرائيل، القاهرة: روزاليوسف، ٢٠٠١ ص ٣١.

٣- جلال الدين عز الدين على، الصراع الداخلى فى إسرائيل: دراسة استكشافية أولية، أبوظبى: مركز الدراسات والبحوث الاستراتيجية، ١٩٩٩ ص ٢٧.

٤- إبراهيم غرايبة، عرض كتاب الأصولية اليهودية فى إسرائيل، وموقع الجزيرة

http://www.aljazeera.net/NR/exeres/2217DDF7-C497-45 0603535CB49F.htm2B-A25F-

٥- جلال الدين عز الدين، خريطة الانقسامات الداخلية فى اسرائيل، موقع إسلام أون لاين.

٦- حركة التحرير الوطنى الفلسطينى فتح، مكتب الشئون الفكرية والدراسات، دراسة فى نتائج الانتخابات الإسرائيلية للكنيست ١٧ مايو ٢٠٠٦.

٧- alhilal.com.jo/Old/articles/Dah06.htm.

٨- الانى دوتى، ترجمة د. السيد عمر، الدولة اليهودية قرن لاحق، القاهرة: الهيئة العامة للاستعلامات، ١٩٩٨، ص ٢٢٧.

٩- محمد عمارة، الأصولية بين الغرب والإسلام، الطبعة الأولى ١٩٩٨، دار الشروق، ص ٧.

١٠- سمير مرقس، رسالة فى الأصولية البروتستانتية والسياسة الخارجية الأمريكية، القاهرة: مكتبة الشروق، ٢٠٠١.

١١- محمد السعيد إدريس، الصهيونية المسيحية: انحراف سياسى تحت عباءة دينية و«إسرائيل» هى المستفيد الأوحد، جريدة الأهرام، ٢٢ مايو ٢٠٠٤.

١٢- جهاد الخازن، المحافظون الجدد والمسيحيون الصهيونيون، دار الساقى، ٢٠٠٥.

١٣- ضياء رشوان (محرر)، دليل الحركات الإسلامية فى العالم، القاهرة: مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، ٢٠٠٦، ص ٨٥.



الفهرس

ف: 68ت:15/3/2010

الموسوعة السياسية للشباب

١- الخصخصة.	د. أحمد جمال الدين موسى.
٢- الدساتير المصرية من عهد «محمد على» إلي عهد «مبارك».	د. سيد عيسى محمد.
٣- الأيديولوجيا.	د. عمار على حسن.
٤- المواطنة.	د. عصام صيام.
٥- الأصولية.	د. عمرو الشوبكى.
٦- الانتشار النووى أخطر مفاهيم العلاقات الدولية.	د. محمد عبد السلام.
٧- حوار الحضارات.	د. وليد محمود عبد الناصر.
٨- الهجرة غير الشرعية.	د. سعيد اللاوندى.
٩- الليبرالية.	د. ياسر قنصوه.
١٠- التدخل الدولي.	د. عماد جاد.
١١- الإعلام وصناعة العقول (التليفزيون نموذجًا).	د. نسمة البطريق.
١٢- الدعاية الانتخابية.	د. صفوت العالم.
١٣- العنصرية وصدام الحضارات.	د. أسامة نبيل. صبرى سعيد
١٤- العلمانية والفرانكفونية.	د. أسامة نبيل. د. سامى مندور.
١٥- الرأى العام.	صبحى عسيلة.
١٦- أسلحة الدمار الشامل.	محمد عثمان.
١٧- التحديث.	عزمى عاشور.
١٨- المجتمع المدنى والدولة.	د. محمد عثمان الخشت.
١٩- الحكم الرشيد.	سامح فوزى.
٢٠- الخصوصية الثقافية.	بشير عبد الفتاح.
٢١- الديمقراطية.	صبرى سعيد.
٢٢- الاستشراق.	سهام ربيع عبد الله.

